كتاب

طرح التثريب في شرح التقريب

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعلم الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبى الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقى المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضى مصر ولى الدين أبى زرعة العراقى المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

دار

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

الجزء الثانى

قوبل على أربع نسخ خطية منها ماهو على نسخة المؤلف

﴿ كِتَابُ الطَّهَارَةِ ﴾

أَخبرَنا مُحَمَّدُ بن مُحمدِ بن إبراهِيمَ المَيْدُومِيُّ وأَخبرَنَا عبدُ اللَّطِيفِ بن عبدِ المُنْعِمِ قالَ أَخبرَنَا عبدُ الوَهَّابِ بن عَلِيٍّ وعبدُ الرَّحمنِ بنُ أَحمَدَ العُمَرِيُّ والمُبارَكُ بن المَعْطُوشِ قالوا أَخبرَنا هِبَةُ اللهِ بن مُحمدٍ قالَ أَخبرَنَا مُحمدُ بن مُحمدِ بن إبراهيمَ البزَّازِ قَالَ أَخبرَنا مُحَمَّدُ بنُ عَبدِ اللهِ الشافِعِيُّ قالَ حَدَّثَنَا عبدُ اللهِ بنُ رَوْحٍ المَدَائِنِيُّ ومُحمدُ بنُ رِبْعٍ البَزَّازُ قَالاَ : حَدَّثَنا يَزِيدُ بنُ هَرُونَ حَدَّثَنا يَحيى بنُ سَعِيدٍ الأَنصارِيُّ عَنْ مُحمدِ بنِ ابرَاهِيمَ التَّيمِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بنَ وَقَّاصٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بنَ الخَطابِ عَلَى المِنْبَرِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم يَقُولُ « إنَّمَا الأَعمالُ بالنِّيَّاتِ وانَّما لِكُلِّ امْرِئٍ مَانَوَى فَمَنْ كانَتْ هِجرَتُهُ إلى اللهِ وإلى رَسولِهِ فَهِجْرَتُهُ إلى اللهِ وإلى رَسُولِهِ ومَنْ كانَتْ .

﴿ كتاب الطهارة ﴾

أخبرنا محمد بن ابراهيم الميدومى قال أخبرنا عبد اللطيف بن عبد المنعم قال أخبرنا عبدالوهاب بن على وعبدالرحمن بن أحمد العمرى والمبارك بن المعطوش قالوا أخبرنا هبة الله بن محمد قال أخبرنا محمد بن محمد بن ابراهيم البزاز قال أخبرنا محمد بن عبد الله الشافعى قال حدثنا عبد الله بن روح المدائنى ومحمد بن ربع البزاز قالا حدثنا يزيد بن هارون قال حدثنا يحى بن سعيد الأنصارى عن محمد بن ابراهيم التيمى أنه سمع علقمة بن وقاص يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول « إنما الاعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ومن كانت.

هِجْرَتُه إِلى دُنْيَا يُصِيبُهَا أو امْرَأةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُه إِلى مَاهَاجَرَ إِلَيْهِ »

هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه » فيه فوائد (الأولى) حديث عمر أخرجه الأئمة الستة فأخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير وابن ماجه عن أبي بكر بن شيبة كلاهما عن يزيد بن هارون فوقع بدلا لهما عاليا بدرجتين واتفق عليه الشيخان من رواية مالك وحماد بن زيد وابن عيينة وعبد الوهاب الثقفي وأخرجه البخاري وأبو داود من رواية الثوري ومسلم من طريق الليث وابن المبارك وأبي خلد الأحمر وحفص بن غياث والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي . والنسائي من طريق مالك وحماد بن زيد وابن المبارك وأبي خلد الأحمر . وابن ماجه أيضاً من رواية الليث عشرتهم عن يحيي بن سعيد الأنصاري أورده البخاري في سبعة مواضع من صحيحه في بدء الوحي والايمان والنكاح والهجرة وترك الحيل والعتق والنذور . ومسلم في الجهاد . وأبو داود في الطلاق . والترمذي في الجهاد والنسائي في الايمان . وابن ماجه في الزهد (الثانية) هذا الحديث من أفراد الصحيح لم يصح عن النبي ﷺ إلا من حديث عمر ولا عن عمر إلا من رواية علقمة ولا عن علقمة إلا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن التيمي إلا من رواية يحيي بن سعيد الأنصاري قال أبو بكر البزار في مسنده : لانعلم يروى هذا الكلام إلا عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الاسناد . وقال الخطابي : لا أعلم خلافا بين أهل الحديث في أنه لم يصح مسندا عن النبي ﷺ إلا من رواية عمر . وقال الترمذي بعد تخريجه : هذا حديث حسن صحيح لانعرفه إلا من حديث يحيي بن سعيد . وقال حمزة بن محمد الكناني : لاأعلم رواه غير عمر ولا عن عمر غير علقمة ولا عن علقمة غير محمد بن ابراهيم ولا عن محمد بن ابراهيم غير يحيي بن سعيد . وقال محمد بن عتاب لم يروه غير عمر ولا عن عمر غير علقمة إلى آخره (الثالثة) ما ذكره هؤلاء الأئمة من كون حديث عمر فردا هو المشهور وقد روى من

طرق أخرى رأيت ذكرها للفائدة فوقفت عليه مسندا من غير طريق عمر من حديث أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة وأنس وعلى : فحديث أبى سعيد رواه الخطابى فى معالم السنن والدارقطنى فى غرائب مالك وابن عساكر فى غرائب مالك من رواية عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد وهو غلط من ابن أبى رواد وقول الخطابى إنه يقال إن الغلط إنما جاء من قبل نوح بن حبيب الذى رواه عن ابن أبى رواد فليس بجيد من قائله فانه لم ينفرد به نوح عنه بل رواه غيره عنه وإنما الذى تفرد به ابن أبى رواد كما قال الدارقطنى وغيره (وحديث) أبى هريرة رواه الرشيد العطار فى بعض تخاريجه وهو وهم أيضاً . (وحديث) أنس رواه ابن عساكر من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن أنس بن مالك وقال هذا حديث غريب جدا والمحفوظ حديث عمر انتهى . والمعروف من حديث أنس ما رواه البيهقى من رواية عبد الله بن المثنى الأنصارى قال حدثنى بعض أهل بيتى عن أنس فذكر حديثا فيه أنه لا عمل لمن لا نية له الحديث . (وحديث) على رواه محمد بن ياسر الجيانى فى نسخة من طريق أهل البيت إسنادها ضعيف . وأما من تابع علقمة عليه فذكر أبو احمد الحاكم أن موسى بن عقبة رواه عن نافع وعلقمة. وأما من تابع يحيى بن سعيد عليه فقد رواه الحاكم فى تاريخ نيسابور من رواية عبد ربه بن سعيد عن محمد بن ابراهيم أورده فى ترجمة أحمد بن نصر بن زياد وقال إنه غلط فيه قال وإنما هو عن يحيى بن سعيد لا عبد ربه بن سعيد. وذكر الدارقطنى أنه رواه الحجاج بن أرطاة عن محمد بن ابراهيم وأنه رواه سهل بن صقير عن الدراوردى وابن عيينة وأنس ابن عياض عن محمد بن عمرو بن علقمة عن محمد بن ابراهيم ووهم سهل على هؤلاء الثلاثة وإنما رواه هؤلاء الثلاثة وغيرهم عن يحيى بن سعيد. ورأيت فى كتاب المستخرج من أحاديث الناس للفائدة لعبد الرحمن بن منده أنه رواه سبعة عشر من الصحابة غير عمر وأنه رواه عن عمر غير علقمة وعن علقمة غير التيمى وعن التيمى غير يحيى بن سعيد. وبلغنى أن الحافظ أبا الحجاج المزى سئل

عن كلام ابن منده هذا فاستبعده وقد تتبعت كلام ابن منده فوجدت أكثر الصحابة الذين ذكر حديثهم فى الباب إنما لهم أحاديث أخرى فى مطلق النية لا هذا الحديث بعينه، كحديث يبعثون على نياتهم وحديث ليس له من غزاته إلا ما نوى ونحو ذلك . وهكذا يفعل الترمذى حيث يقول وفى الباب عن فلان وفلان فكثيرا ما يريد بذلك أحاديث غير الحديث الذى يسنده فى أول الباب ولكن بشرط كونها تصلح أن تورد فى ذلك الباب، وهو عمل صحيح إلا أن أكثر الناس إنما يفهمون إرادة ذلك الحديث المعين والله أعلم (الرابعة) أطلق بعضهم على هذا الحديث اسم التواتر وبعضهم اسم الشهرة وليس كذلك وإنما هو فرد ومن أطلق ذلك فمحمول على أنه أراد الاشتهار أو التواتر فى آخر السند من عند يحيى بن سعيد . قال النووى : هو حديث مشهور بالنسبة إلى آخره غريب بالنسبة إلى أوله قال وليس متواتراً لفقد شرط التواتر فى أوله رواه عن يحيى بن سعيد أكثر من مائتى إنسان أكثرهم أئمة قلت روينا عن الحافظ أبى موسى محمد بن عمر المدينى أنه رواه عن يحيى بن سعيد سبعمائة رجل (الخامسة) فى إسناد هذا الحديث لطيفة حديثية وهو أنه اجتمع فيه ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض علقمة والتيمى ويحيى وهو كثير وأكثر ما اجتمع التابعون فى حديث واحد ستة أنفس أفرده الخطيب بالتصنيف فى جزء له وهو حديث أبى أيوب فى فضل قراءة قل هو الله أحد (السادسة) هذا الحديث قاعدة من قواعد الاسلام حتى قيل فيه : إنه ثلث العلم وقيل ربعه وقيل خمسه وقال الشافعى وأحمد إنه ثلث العلم. قال البيهقى : لأن كسب العبد بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية أحد الأقسام وهى أرجحها لأنها تكون عبادة بانفرادها ولذلك كانت نية المؤمن خيرا من عمله وهكذا أوله البيهقى . وكلام الامام احمد يشعر بانه أراد بكونه ثلث العلم معنى آخر فانه قال أصول الاسلام على ثلاثة أحاديث حديث الاعمال بالنية وحديث عائشة من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وحديث النعمان بن بشير الحلال بين والحرام بين(١) ، وقال أبو داود اجتهدت فى

(١) فى النسخ التى بأيدينا : حلال بين وحرام بين

المسند فإذا هو أربعة آلاف حديث ثم نظرت فإذا مدارها على أربعة أحاديث الحلال بين(١) ؛ والأعمال بالنية . وحديث أبي هريرة إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ، وحديثه من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه . هكذا روى ابن الاعرابي عنه وروى ابن داسة عنه نحوه إلا أنه أبدل حديث إن الله طيب بحديث لا يكون المرء مؤمنا حتى لا يرضى لأخيه إلا ما يرضى لنفسه . وجعل بعضهم مكان هذا الحديث الذي تردد كلام أبي داود فيه حديث ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس وروى عن أبي داود أيضا الفقه يدور على خمسة أحاديث الحلال بين ؛ والأعمال بالنيات . وما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ؛ ولا ضرر ولا ضرار (السابعة) كلمة إنما للحصر على ما تقرر فى الأصول ومعنى الحصر فيها إثبات الحكم فى المذكور ونفيه عما عداه كقوله تعالى « إنما إلهكم الله » ولكن دلالتها على النفي فيما عداه هل هو بمقتضى موضوع اللفظ أو بطريق المفهوم ؟ فيه كلام لبعض المتأخرين واستدل على وفاقهم أنها للحصر أن ابن عباس فهمه من قوله ﷺ « إنما الربا فى النسيئة » فاعترضه المخالفون له بدليل آخر يقتضى تحريم ربا الفضل ولم يعارضوه فيما فهمه من الحصر لاتفاقهم عليه . واتفق الأئمة الستة على إثبات هذه اللفظة فى الحديث وقد رواه القضاعى فى مسند الشهاب دون لفظ إنما وهى من رواية يزيد بن هارون أيضا وإسنادها جيد إلا أن أبا موسى المديني قال لا يصح إسناده يعنى بدون إنما (الثامنة) إذا تقرر أنها للحصر فتارة تقتضى الحصر المطلق وهو الأغلب الأكثر وتارة تقتضى حصرا مخصوصا كقوله تعالى « إنما أنت منذر » وقوله « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » فالمراد حصره فى النذارة لمن لا يؤمن ونفى قدرته على ما طلبوا من الآيات وأراد بالآية الثانية الحصر بالنسبة إلى من آثرها أو هو من باب تغليب الغالب على النادر . وكذا قوله فى الحديث إنما أنا بشر أراد بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم وبالنسبة إلى جواز النسيان عليه قال ابن دقيق العيد ويفهم ذلك بالقرائن والسياق (التاسعة) المراد بالأعمال هنا

---

(١) فى النسخ التي بأيدينا حلال بين .

أعمال الجوارح كلها حتى تدخل فى ذلك الأقوال فانها عمل اللسان وهو من الجوارح قال ابن دقيق العيد ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولا وأخرج الأقوال من ذلك . قال وفى هذا عندى بعد ولا تردد عندى فى أن الحديث يتناول الأقوال أيضاً والله أعلم (العاشرة) النيات جمع نية والمشهور فى الرواية تشديد الياء فى الجمع وحكى فيه النووى التخفيف وقد ورد الحديث بلفظ الأفراد أيضاً فى النية وفى العمل أيضاً وكله فى الصحيح واختلف فى حقيقة النية فقيل هى الطلب وقيل الجد فى الطلب ومنه قول ابن مسعود من ينو الدنيا تعجزه أى من يجد فى طلبها وقيل القصد للشىء بالقلب وقيل عزيمة القلب . وقيل هى من النوى بمعنى البعد فكأن الناوى للشىء يطلب بقصده وعزمه مالم يصل إليه بجوارحه وحركاته الظاهرة لبعده عنه فجعلت النية وسيلة إلى بلوغه والله أعلم (الحادية عشرة) قال ابن دقيق العيد لا بد فيه من حذف المضاف واختلف الفقهاء فى تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الأعمال بالنيات أو ما يقاربه والذين لم يشترطوها قد روا كمال الأعمال بالنيات أو ما يقاربه وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالحمل عليها أولى . قال وقد يقدرونه إنما اعتبار الأعمال بالنيات وذكر بعض المتأخرين من الحنفية وهو قاضى القضاة شمس الدين السروجى أن التقدير ثوابها لا صحتها لأنه الذى يطرد فان كثيرا من الأعمال يوجد ويعتبر شرعاً بدونها ولأن إضمار الثواب متفق على إرادته ولأنه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فكان ما ذهبنا إليه أقل إضمارا فهو أولى ولأن إضمار الجواز والصحة يؤدى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع ولأن العامل فى قوله بالنية مقدر بإجماع النحاة ولا يجوز أن يتعلق بالأعمال لأنها رفع بالابتداء فيبقى بلا خبر فلا يجوز فالمقدر إما مجزئة أو صحيحة أو مثيبة (مثيبة) أولى بالتقدير لوجهين (أحدهما) أن عند عدم النية لا يبطل أصل العمل وعلى إضمار الصحة والاجزاء يبطل فلا يبطل بالشك . (الثانى) أن قوله ولكل امرىء مانوى يدل على الثواب والأجر لأن الذى له إنما هو الثواب وأما العمل فعليه انتهى وفيه

نظر من وجوه (أحدها) أنه لاحاجة إلى إضمار محذوف من الصحة أو الكمال أو الثواب إذ الاضمار خلاف الأصل وإنما المراد حقيقة العمل الشرعى فلايحتاج حينئذ إلى إضمار وأيضاً فلابد من إضمار شيء يتعلق به الجار والمجرور فلا حاجة لاضمار مضاف لأن تقليل الاضمار أولى فيكون التقدير إنما الأعمال وجودها بالنية ويكون المراد الأعمال الشرعية (والثانى) أن قوله إن تقدير الثواب أقل إضمارا لكونه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فلا نسلم أن فيه تقليل الاضمار لأن المحذوف واحد ولا يلزم من تقدير الصحة تقدير مايترتب على نفيها من نفى الثواب ووجوب الاعادة وغير ذلك فلا نحتاج إلى أن نقدر إنما صحة الأعمال والثواب وسقوط القضاء مثلا بالنية بل المقدر واحد وإن ترتب على ذلك الواحد شيء آخر فلا يلزم تقديره (والثالث) أن قوله إن تقدير الصحة يؤدى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد فان أراد به أن الكتاب دال على صحة العمل بغير نية لكون النية لم تذكر فى الكتاب فهذا ليس بنسخ وأيضا فالثواب مذكور فى الكتاب على العمل ولم تذكر النية على أن الكتاب ذكرت فيه نية العمل فى قوله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » فهذا هو القصد والنية ولو سلم له أن فيه نسخ الكتاب بخبر الواحد فلا مانع من ذلك عند أكثر أهل الأصول (والرابع) أن قوله إن تقدير الصحة يبطل العمل ولا يبطل بالشك ليس بجيد بل إذا تيقنا شغل الذمة بوجوب العمل لم نسقطه بالشك ولا تبرأ الذمة إلا بيقين فحمله على الصحة أولى لتيقن البراءة به (والخامس) أن قوله إن الذى له إنما هو الثواب وأما العمل فعليه . والأحسن فى التقدير أن لا يقدر حذف مضاف فانه لا حاجة اليه ولكن يقدر شيء يتعلق به الجار والمجرور فانه لابد من تقديره كما تقدم إنما الأعمال وجودها بالنية ونفى الحقيقة أولى والمراد نفى العمل الشرعى وإن وجد صورة الفعل فى الظاهر فليس بشرعى عند عدم النية والله أعلم (الثانية عشر) يحتمل أن يكون معنى إنما الأعمال بالنيات ، أن من لم ينو الشيء لم يحصل له ويحتمل أن يكون المراد من نوى شيئا لم يحصل له غيره قال ابن دقيق العيد وبينهما فرق وإلى هذا يشير

قوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه انتهى . وهذا يؤدى إلى أن التشريك فى النية مفسد لها وقدورد لكل من الاحتمالين ما يؤكده فمما يؤكد هذا الاحتمال ما رواه النسائى من حديث أبى أمامة قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال رأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله؟ فقال رسول الله ﷺ لاشىء له، الحديث . وفيه إن الله لايقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه . ويدل للاحتمال الأول مارواه النسائى أيضاً من حديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: من غزا فى سبيل الله ولم ينو إلا عقالا فله مانواه. فاتيانه بصيغة الحصر يقتضى أنه إذا نوى مع العقال شيئا آخر كان له ما نواه والله أعلم. وقد اختلف كلام أصحابنا فى مواضع وحاصل ماذكروه أن من نوى مع الفرض ما هو حاصل ولو لم ينوه فانه لا يضره (فمنها) لو نوى الامام تكبيرة الاحرام واعلام القوم لم يضره كما جزم به الرافعى والنووى (ومنها) إذا قصد المسبوق بتكبيرة الاحرام التحرم والهوى لا يصح لأن تكبيرة الاحرام لا يحصل بها تكبيرة الهوى (ومنها) لو نوى الوضوء والتبرد لم يضره على الأصح لحصول التبرد بدون النية وهذا إذا نواهما معا فان طرأت نية التبرد فان كان ذلك مع ذكر النية لم يضره وإن لم يكن ذاكرا لها لم يصح مابعد نية التبرد (ومنها) لو نوى الجنب غسل الجنابة والجمعة معا فقد نص الشافعى فى البويطى على حصولهما وهذا يقتضى حصول غسل الجمعة ولو لم ينوه وهو ماصححه الرافعى فى الشرحين وخالفه فى المحرر فقال يحصل المنوى فقط وتبعه النووى على هذا فى سائر كتبه ونقله عن الأكثرين وقال الرافعى إنه إذا نواهما وقلنا إنه لو اقتصر على الجنابة لم تحصل الجمعة فقضيته أن لا يصح الغسل أصلا ورد كلامه لمخالفته النص. ومنها لو نوى بفرضه الفرض والراتبة فانه لا يصح لعدم دخول الراتبة مع الفرض لو لم ينو. (ومنها) لونوى الفرض والتحية حصلا لحصول التحية بدونها. (ومنها) لو نوى بخطبة الجمعة الجمعة والكسوف لم يصح كما جزم به الرافعى والنووى. (ومنها) ما إذا نوى بقضاء الفائتة صلاة التراويح فالقياس عدم الصحة وفى فتاوى ابن الصلاح حصول الفائتة وهو مشكل . (ومنها) أن ينوى

صوم(١) عاشوراء مع قضاء أو نذر أو كفارة فالقياس عدم الصحة وأفتى شرف الدين البارزى بحصوله عنهما وهو مشكل أما إذا نوى فى يوم عاشوراء الصيام عن نذر أو كفارة أو قضاء وأطلق فالقياس حصول الفرض فقط وأفتى البارزى بحصولها وهو بعيد وقال صاحب المهمات القياس أن لا يصح لواحد منهما وهو مردود أيضاً بل الصواب حصول الفرض فقط (الثالثة عشر) إن قيل ما فائدة قوله وإنما لكل امرىء ما نوى بعد قوله إنما الأعمال بالنيات هل أتى به للتأكيد أو للتأسيس ؟ قال صاحب المفهم فيه تحقيق لاشتراط النية والاخلاص فى الأعمال انتهى فجعله للتأكيد ولا شك أن التأسيس أولى من التأكيد وذكر فى فائدة ذلك وجوه (أحدها) ما قاله النووى أن فائدته اشتراط تعيين المنوى فاذا كان على الانسان صلاة مقضية لا يكفيه أن ينوى الصلاة الفائتة بل يشترط أن ينوى كونها ظهراً أو عصراً أو غيرها ولولا اللفظ الثانى لاقتضى الأول صحة النية بلا تعيين (والوجه الثانى) ما ذكره ابن السمعانى فى أماليه أن فيه دلالة على أن الاعمال الخارجة عن العبادة قد تفيد الثواب إذا نوى بها فاعلها القربة كالاكل والشرب إذا نوى بهما القوة على الطاعة والنوم إذا قصد به ترويح البدن للعبادة والوطء إذا أراد به التعفف عن الفاحشة كما قال عليه الصلاة والسلام وفى بضع أحدكم صدقة الحديث (والوجه الثالث) أن الأفعال التى ظاهرها القربة وإن كان موضوع فعلها للعبادة إذا فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب على مجرد الفعل وان كان الفعل صحيحا حتى يقصد به العبادة. وقد ذكر ابن دقيق العيد فى الاقتراح أن من أحسن ما يقصد بسماع الحديث كثرة الصلاة على النبى ﷺ بقصد القربة لا على سبيل العادة فجعل الصلاة على النبى ﷺ وإن كانت قربة أن فائدتها فيما إذا قصد بها القربة والله أعلم (الرابعة عشر) المعروف فى الرواية كسر الراء من قوله لامرىء وعلى هذا فأعرابه فى حرفين من آخره الراء والهمزة تقول هو امرؤ جيد برفع الراء ورأيت امرءًا بنصبها وهذه هى اللغة الفصحى وفيه لغتان أخريان فتح الراء مطلقا حكاها الفراء وضمها مطلقا وتكون حركات الاعراب فى

(١) فى النسخ التى بأيدينا بيوم . ع

الهمزة فقط وهو مفرد لا جمع له من لفظه (الخامسة عشر) فيه اشتراط النية لصحة العبادة وقد اتفق العلماء على ذلك فى العبادة المقصودة لعينها التى ليست وسيلة إلى غيرها وحكى أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المالكى فى كتابه بداية المجتهد اتفاق العلماء على اشتراط النية فى العبادات وحكى الاختلاف فى الوضوء لاختلافهم فى أنه وسيلة أو مقصد وحكى ابن التين السفاقسى أنهم لا يختلفون فى أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة الى النية . وذكر النووى فى شرح مسلم أن الاعمال ضربان ضرب تشترط النية لصحته وحصول الثواب فيه كالاركان الأربعة وغير ذلك مما أجمع العلماء أنه لا يصح إلا بنية وكالوضوء والغسل والتيمم وطواف الحج والعمرة والوقوف مما اشترط النية فيه بعض العلماء وضرب لا تشترط النية لصحته لكن تشترط لحصول الثواب كستر العورة والأذان والاقامة وابتداء السلام ورده وتشميت العاطس ورده وعيادة المريض واتباع الجنائز وإماطة الأذى وبناء المدارس والربط والاوقاف والهبات والوصايا والصدقات ورد الأمانات ونحوها (السادسة عشر) احتج به من أوجب النية فى الوضوء والغسل وهو قول الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد واسحاق وداود وغيرهم وخالف فى ذلك أبو حنيفة والثورى والأوزاعى وهى رواية شاذة عن مالك واحتج المخالف بانه ليس مقصوداً وأن المقصود به النظافة فاشبه إزالة النجاسة واعترض على الحنفية بأنهم أوجبوها فى التيمم وليس مقصوداً وأجابوا بأنه طهارة ضعيفة فافتقر الى النية تقوية له وبأن الله ذكر النية فى التيمم (فتيمموا صعيداً طيباً) أى اقصدوا وهو النية ولم يذكر ذلك فى الوضوء والغسل واحتج أيضاً القائلون بانه لا تشترط النية فى الوضوء بتعليم النبى ﷺ الوضوء للاعرابى ولم يذكر له النية مع جهل الأعرابى باحكام الوضوء ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ونقض عليهم بتعليمه الصلاة للاعرابى المسىء صلاته ولم يذكر له النية وقد قلتم بوجوبها فى الصلاة فما الفرق ؟ وإنما بين النبى ﷺ لمن علمه الافعال الظاهرة التى يقف الناظر(١) على تركها لو تركوها فأما القصد

(١) نسخة الباطن

للعبادة فكان معلوما عندهم والله أعلم (السابعة عشر) فيه حجة على الاوزاعى فى ذهابه الى أن التيمم لاتجب له النية أيضا كبقية الطهارات واحتج له بأنها وسائل وليست بمقاصد ورد عليه بالاجماع على أن الجنب لو سقط فى الماء غافلا عن كونه جنبا أنه لا ترتفع جنابته قطعا فلولا وجوب النيــة لما توقف صحة غسله عليها وهو واضح (الثامنة عشر) احتج به لمن أوجب النية فى غسل النجاسة لأنه عمل واجب قال الرافعى ويحكى عن ابن سريج وبه قال أبو سهل الصعلوكى فيما حكاه صاحب التتمة انتهى. وحكى ابن الصلاح فى فوائد الرحلة وجها ثالثا أنها تجب لازالة النجاسة التى على البدن دون الثوب لامكان صلاته فى غيره وقد رد ذلك بحكاية الاجماع فقد حكى الماوردى فى الحاوى والبغوى فى التهذيب أن النية لاتشترط فى إزالة النجاسة قال الرويانى فى البحر عندى لايصح النقل عنهما أى عن ابن سريج والصعلوكى وإنما لم يشترطوا النية فى إزالة النجاسة لأنها من باب التروك فصار كترك المعاصى وقد يعترض على هذا التعليل بأن الصوم من باب التروك أيضاً ولهذا لايبطل بالعزم على قطعه وقد أجمعوا على وجوب النية فيه (التاسعة عشر) احتج به على أبى حنيفة فى ذهابه إلى أن الـكافر إذا أجنب أو أحدث فاغتسل أو توضأ ثم أسلم أنه لايجب إعادة الغسل والوضوء عليه وهو وجه لبعض أصحاب الشافعى وخالف الجمهور فى ذلك فقالوا تجب اعادة الغسل والوضوء لأن الـكافر ليس من أهل العبادة وبعضهم يعلله بأنه ليس من أهل النية (الفائدة العشرون) احتج به على أنه يجب على الزوج النية اذا غسل زوجته المجنونة من حيض أو نفاس أو الذمية إذا امتنعت فغسلها الزوج وهو أصح الوجهين كما صححه النووى فى التحقيق فى مسألة المجنونة وأما الذمية الممتنعة فقال فى شرح المهـذب الظاهر أنه على الوجهين فى المجنونة بل قد جزم ابن الرفعة فى الـكفاية فى غسل الذمية لزوجها المسلم أن المسلم هو الذى ينوى ولـكن الذى صححه النووى فى التحقيق فى الذمية غير الممتنعة اشتراط النية عليها نفسها والله أعلم (الحادية والعشرون) استدل به على أنه لايصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه وهو كذلك لأنه ليس أهلا للعبادة والنية وقد ادعى النووى فى الروضة نفى الخلاف فيــه تبعا للرافعى

وليس كذلك فقد حكى الماوردى فى الحاوى وجها فى صحة غسله وفى شرح المهذب حكاية وجه عن النهاية فى صحة غسله ووضوئه أيضاً وفى الجواهر للقمولى حكاية وجه فى صحتهما وصحة تيممه أيضاً (الثانية والعشرون) فيه اشتراط النية لسجود التلاوة لأنه عبادة وهو قول الجمهور وخالف فيه بعضهم فلم يوجب النية فيه (الثالثة والعشرون) استدل به على وجوب النية على الغاسل فى غسل الميت لأنه عبادة وغسل واجب وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعى ويدل عليه نص الشافعى على وجوب غسل الغريق وأنه لا يكفى إصابة الماء له ولكن أصح الوجهين كما قال الرافعى فى المحرر أنه لاتجب النية على الغاسل ونسب فى الشرح تصحيحه للقاضى الرويانى وغيره لأن النية إنما هى على المغتسل والميت لايتصور منه ولأن مقصوده النظافة ويشكل بوجوب غسل الغريق وأجيب عنه بأنا مأمورون بغسله فلا يسقط الفرض إلا بغسلنا (الرابعة والعشرون) استدل به على أن المتوضىء اذا لم ينو الوضوء إلا عند غسل الوجه لم يحصل له ثواب ما فعله قبل ذلك من سنن الوضوء من المضمضة والاستنشاق وغسل الكفين والتسمية والسواك لخلو ذلك عن النية وهو كذلك وبه جزم الرافعى. وذهب بعض أصحاب الشافعى إلى حصول ثواب السنن لانعطاف النية على بقية العبادة كصيام التطوع على ماسيأتى واستثنى القمولى فى الجواهر مما يحصل ثوابه من السنن التسمية ولك أن تقول إن أراد حصول ثواب الذكر لابقيد ثوابه على فعلها فى الوضوء فهو كذلك ولا يرد ذلك على الرافعى لأنه إنما نفى حصول ثواب سنن الوضوء وعلى هذا فينبغى أن يستثنى السواك أيضا لأنه سنة مطلقا لكن لايحصل له ثواب السواك فى الوضوء. وإن أراد القمولى حصول ثواب التسمية بقيد كونها من سنن الوضوء فممنوع لقوله وإنما لكل امرىء مانوى وهو لم ينو الوضوء قبل مافعله من السنن والله أعلم (الخامسة والعشرون) استدل به على أن من نوى صلاة فرض ثم بطل فرضه لاتيانه بما ينافى الفرضية دون النفلية انها لاتصح نفلا لأنه لم ينو بصلاته النافلة فلايحصل له مالم ينوه وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعى اما إذا نوى فى أثناء صلاته انقلابها نفلا فلا يخلو إما أن تكون لغرض صحيح أولغير

عذر فان كان لغرض صحيح كان أحرم بالفرض منفرداً لجاء الامام وتقدم ليصلى فنوى قلبها نفلا وسلم من ركعتين ثم صلى مع الامام صحت الاولى نفلا كما نص عليه الشافعى وفيه قول مخرج أنها لا تصح نفلا لأنه لم ينوه ووقت النية عند الاحرام لا فى أثنائها وهذا هو القياس ولكن اغتفر لخروجه لعذر. والأول أصح كما قال الرافعى لأنه قصد النفل بعد الاعراض عن الفرض وإنما فعل ذلك لأمر محبوب وهو استئناف الصلاة بالجماعة. وان قلبها نفلا لغير سبب فالاظهر كما قال الرافعى البطلان ونص عليه الشافعى أيضاً ومثله مالو أحرم بالظهر قبل الزوال فان كان عالما لم يصح فرضاً ولا نفلا لتلاعبه وإن فعله لظن دخول الوقت بالاجتهاد فالأصح كما قال الرافعى أنها تكون نفلا ومثله مالو كبر المسبوق للاحرام فى حالة هويه إلى الركوع فان كان عالما بامتناع إيقاع تكبيرة الاحرام بعد مجاوزة حد القيام فالاظهر كما قال الرافعى البطلان وإن كان جاهلا فالاظهر انعقادها نفلا كما قال الرافعى ومثله مالو وجد العاجز عن القيام فى صلاة الفرض خفة فلم يقم والأظهر فيه البطلان كما قال الرافعى . ومثله مالو أحرم بالفرض قاعداً مع القدرة على القيام والاظهر البطلان أيضاً لتلاعبه كما قال الرافعى بل هو أولى بالبطلان من التى قبلها . والحديث حجة لمن قال لا يحصل له ثواب النفل مطلقاً سواء فيه المعذور وغيره لأنه لم ينوه ونيته الحادثة فى أثناء الصلاة واقعة فى غير موضع النية إلا أن أصحابنا جعلوا للمتطوع بالنفل المطلق الزيادة والنقصان بالنية على ما نواه أولا وإن كان فى أثناء الصلاة والله أعلم (السادسة والعشرون) فيه حجة لمن ذهب إلى أنه إذا نوى الجماعة صلاة الجمعة فخرج وقتها أنهم لا يكملونها ظهرا لأنهم لم ينووا الظهر وإنما نووا الجمعة ويجب عليهم ابتداء الظهر وهو قول أبى حنيفة وهو أحد الطريقين لأصحاب الشافعى وبنوه على الخلاف فى أن الجمعة صلاة على حيالها أو هى ظهر مقصور؟ وفيه قولان اقتضاهما كلام الشافعى قال النووى أظهرهما أنها صلاة بحيالها والمذهب كما صححه الرافعى والنووى جواز اتمامها ظهرا وهو مخالف لقضية بنائهم له على هذين القولين ومخالف لظاهر الحديث أيضاً لكنهم شبهوه بالمسافر ينوى القصر فيفوت شرطه فيتم ولبس

كالقصر من حيث إن الصلاة واحدة وقد نواها ونية القصر أو الاتمام لا يخرجها عن كونها ظهراً مثلا بخلاف الجمعة فانها صلاة على حيالها كما صححه النووى لكن الرافعى لم يصحح من هذين القولين شيئاً. وأشكل من ذلك ترجيحهم انقلابها بنفسها ظهراً من غير تجديد نية الظهر كما صححه الرافعى نقلا عن صاحب العدة وصححه النووى أيضا وقال إنه مقتضى كلام الجمهور والله أعلم (السابعة والعشرون) فيه حجة لأحد الوجهين لأصحابنا أن المسبوق فى الجمعة اذا أدرك الامام بعد رفعه من الركعة الثانية أنه ينوى الظهر لا الجمعة لفواتها ولأنه إنما يصلى الظهر وليس له الا مانوى . ولكن الذى ذكره الرويانى وصححه الرافعى والنووى أنه ينوى الجمعة موافقة للامام وهو مشكل إذ كيف ينوى مالا يفعله لا جرم قال المحب الطبرى لا وجه لايجاب نية الجمعة انتهى وكتب النووى على حاشية الروضة هنا « إنما ينوى الجمعة لأنا لم نتيقن فواتها لاحتمال أن يكون الامام قد نسى القراءة من إحدى الركعتين فيتذكر أنه بقى عليه ركعة فيقوم اليها » انتهى وتعقبه بعض مشايخنا بأن هذا غير مستقيم فقد ذكر فى الروضة من زياداته أن المسبوق اذا بقيت عليه ركعة فقام الامام الى خامسة فلا تجوز متابعته فيها حملا على أنه تذكر ترك ركن انتهى . وإذا قلنا ينوى الجمعة كما هو المرجح فهل يصرف نيته الى الظهر عند سلام الامام أم لا يحتاج إلى ذلك وتنقلب بنفسها ظهراً ؟ الذى جزم به المحب الطبرى فى شرح التنبيه الاول ومقتضى ماتقدم فى الفائدة قبلها من انقلابها بنفسها ظهرا فى مسألة فوات شرط الجمعة أن يجيء مثله هنا وهذا كله على قول من يقول انما يدرك المأموم الجمعة بركعة وقال أبو حنيفة يدرك بادراكه قبل السلام بل لو أدرك معه سجدتى السهو بعد السلام كان مدركا للجمعة وهو بعيد (الثامنة والعشرون) فيه حجة على أبى حنيفة حيث ذهب إلى أن المقيم اذا نوى فى رمضان صوم قضاء أو كفارة أو تطوع وقع عن رمضان اذ ليس له الا مانواه ولم ينو صوم رمضان وتعيينه شرعاً لا يغنى عن نية المكلف لاداء ما كلف به وذهب مالك والشافعى واحمد أنه لابد من تعيين رمضان لظاهر الحديث بخلاف الحج على ماسيأتى وذهب زفر إلى أن صيام رمضان لا تشترط فيه النية لصحيح المقيم لتعين الزمان له

(التاسعة والعشرون) فيه حجة لمن ذهب الى أن المتطوع بالصيام اذا نوى فى أثناء النهار قبل الزوال أو بعده وقلنا بصحته أنه انما يحسب له الصيام من حين النية لخلو أول النهار عن النية والنية لا تنعطف على ماقبلها وهو قول ابى أسحاق المروزى من الشافعية وقال الرافعى إنه اختيار القفال لكن الاظهر عند الاكثرين كما قال الرافعى أنه صائم من أول النهار لان صوم اليوم الواحد لا يتبعض وشبهوه بالمسبوق يدرك ثواب جميع الركعة بادراك الركوع (الفائدة الثلاثون) فيه حجة على مالك فى اكتفائه بنية واحدة فى أول شهر رمضان لجميع الشهر وهى رواية عن احمد أيضا وذلك لان كل يوم عمل بنفسه وعبادة مستقلة بدليل ما يتخلل بين الايام فى لياليها مما ينافى الصوم من المفطرات . وذهب أبو حنيفة والشافعى واحمد فى الرواية الاخرى الى وجوب النية لكل يوم اذ هو عمل ولا عمل الا بنية (الحادية والثلاثون) احتج به لمن ذهب الى أنه اذا أحرم بالحج فى غير أشهر الحج أنه لا ينعقد عمرة لانه لم ينو العمرة وانما له ما نواه وهو قول أبى حنيفة ومالك واحمد وهو أحد قولى الشافعى الا أن الائمة الثلاثة قالوا ينعقد احرامه بالحج ولكن يكره عندهم الاحرام به قبل أشهره ولم يختلف قول الشافعى انه لا ينعقد بالحج وانما اختلف قوله هل يتحلل بأفعال العمرة وهو قوله المتقدم نقله عنه أو ينعقد احرامه عمرة وهو نصه فى المختصر وهو الذى صححه الرافعى والنووى فعلى القول الاول لا تسقط عنه عمرة الاسلام وعلى القول الذى نص عليه فى المختصر تسقط عنه عمرة الاسلام قال الرافعى وشبهوا القولين بالقولين فى التحرم بالصلاة قبل وقتها هل تنعقد نافلة ؟ وهاهنا الاظهر انعقاده عمرة بكل حال لقوة الاحرام ولهذا ينعقد مع السبب المفسد له بأن أحرم مجامعا (قلت) اما على القول بأن العمرة ليست بواجبة فلا يبعد القول بانعقاده عمرة وان كانوا فى الصلاة قد جزموا بعدم انعقادها نفلا فيما اذا عرف أن الوقت لم يدخل لتلاعبه كما تقدم وأما على القول الراجح أن العمرة واجبة فليس يشبه ذلك القولين فى الصلاة وانما يشبهه أن لو كانت عليه فائتة فأحرم بالحاضرة بالاجتهاد فبان أنه كان قبل دخول الوقت فانه لا يجزيه عن الفائتة قطعا وان كانت مثل الحاضرة

بكونها ظهرا مثلا لكونه لم ينو الفائتة فينبغى أن لا ينعقد أيضا عمرة ولكن الحج خرج عن قياس بقية العبادات بدليل قصة الذى أحرم عن شبرمة كما سيأتى فى الفائدة التى تليها (الثانية والثلاثون) احتج به لأبى حنيفة والثورى ومالك أن الصرورة يصح حجه عن غيره ولا يصح عن نفسه لانه لم ينوه عن نفسه وإنما له ما نواه. وذهب الشافعى واحمد وإسحاق والاوزاعى إلى أنه لا ينعقد عن غيره ويقع ذلك عن نفسه لما روى أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة، فقال أحججت قط؟ قال لا قال فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وهذه رواية ابن ماجه بأسناد صحيح وفى رواية أبى داود (حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة) ولك أن تقول ليس فيه تصحيح الاحرام عن نفسه وإنما أمره أن ينشىء الاحرام عن نفسه وقد يجاب بأن الظاهر أن هذا كان بعد مجاوزة الميقات فلو لم يقع الأحرام المتقدم عن فرض نفسه لأمره بالرجوع إلى الميقات أو بأخراج دم لمجاوزة الميقات بغير إحرام صحيح ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وهذا كله على تقدير مجاوزته للميقات وأما الرواية التى ذكرها أصحابنا الرافعى وغيره هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة فقد رواها البيهقى ولكنها ضعيفة فيها الحسن بن عمارة وهو ضعيف. واستدل لابى حنيفة ومن وافقه بما رواه الطبرانى ثم البيهقى من طريقه من حديث ابن عباس أيضا قال سمع النبى ﷺ رجلا يلبى عن نبيشة فقال أيها الملبى عن نبيشة، احجج عن نفسك، وهذا ضعيف فيه الحسن بن عمارة وهو متروك. قال البيهقى يقال إن الحسن بن عمارة كان يرويه ثم رجع عنه إلى الصواب وقد ذهب محمد بن جرير الطبرى إلى أن الصرورة إذا نوى الحج عن غيره لم يقع عن نفسه لأنه لم ينوه عنه وإنما له ما نواه ويجب عليه أن ينوى ذلك عن نفسه والله أعلم (الثالثة والثلاثون) استدل به على أنه كما يشترط وجود النية أول العبادة يشترط استمرارها حكما إلى آخر العبادة حتى لو رفض النية ونوى قطع العبادة بطلت العبادة وقد فرق فيه أصحابنا بين العبادات فجزموا فيما إذا نوى الخروج من الصلاة بالبطلان وكذلك لو تردد هل يخرج أو يستمر

فيها ؟ وكذا لو نوى الخروج إذا دخلت الركعة الثانية مثلا بطلت فى الحال وقيل لاتبطل فى الحال حتى لو رفض هذا العزم قبل دخول الركعة الثانية صحت وكذا لو علق الخروج بدخول شخص على الاصح وقيل لاتبطل فى الحال فان دخل وهو ذاكر للتعليق بطلت وكذا إن كان ذاهلا عنه على ماقطع به الأكثرون ولو نوى الخروج من الصوم فالأظهر كما قال الرافعى أنه لايبطل لأنه ترك وإمساك ولو تردد فى الخروج منه أو علقه بدخول شخص فالذى ذكره المعظم وأشعر كلامهم بنفى الخلاف فيه أنه لايبطل وطرد بعضهم الخلاف فيه والاظهر فى الاعتكاف أنه لايفسد بنية الخروج منه كالصوم كما قاله الرافعى قال وأفتى بعض المتأخرين ببطلانه كالصلاة وجزموا فى الحج والعمرة أنه لاتفسدهما نية الخروج منه كما ذكره الرافعى فى أثناء تعليل ذكره وهكذا الوضوء والغسل لايفسدهما نيــة قطعه مالم يطل الفصل بحيث يعلم الاعراض عنه وسوى أبو حنيفة فى ذلك بين الحج والعمرة والصوم والاعتكاف والصلاة فلم ير قطع النية مفسدا لشىء من ذلك (الرابعة والثلاثون) استدل به من اشترط النية فى أركان الحج من الطواف والسعى والوقوف والحلق وهو وجه حكاه صاحب التتمة فى جميع الأركان المذكورة والخلاف فى الطواف أشهر منه فى بقية الأركان لكونه صلاة ولم يشترط الجمهور النية فى شىء من ذلك مجيبين عن ذلك بأن نية الاحرام شاملة لهذه الأركان فلا يحتاج إلى نية أخرى كأركان الصلاة إلا أنهم قالوا يشترط أن لاتعرض فى الطواف نية أخرى صارفة كطلب غريم مثلا فانه لايصح كنية التبريد العارضة بعد نية الطهارة ولم يشترطوا فى الوقوف عدم النية الصارفة كطلب الغريم مثلا بل جزموا فيه بالأجزاء إلا ما حكيناه عن صاحب التتمة من جريان الخلاف فيه بل قالوا: لو مرت به الدابة بعرفة وهو نائم ولم يشعر صح وقوفه والله أعلم (الخامسة والثلاثون) كما اشترطوا النية فى العبادة اشترطوا فى تعاطى ما هو مباح فى نفس الامر أن لايكون معه نية تقتضى تحريمه كمن جامع امرأته أو أمته ظانا أنها أجنبية أو شرب شرابا مباحا وهو ظان أنه خمر أو أقدم على استعمال ملكه

ظاناً أنه لأجنبي ونحو ذلك فانه يحرم عليه تعاطي ذلك إعتباراً بنيته وإن كان مباحاً له في نفس الامر غير أن ذلك لايوجب حداً ولا ضماناً لعدم التعدي في نفس الأمر بل زاد بعضهم على هذا بأنه لو تعاطى شرب الماء وهو يعلم أنه ماء ولكن على صورة استعمال الحرام كشربه في آنية الخمر في صورة مجلس الشراب صار حراما لتشبهه بالشربة وإن كانت النية لايتصور وقوعها على الحرام مع العلم بحله ونحوه لو جامع أهله وهو في ذهنه مجامعة من تحرم عليه وصور في ذهنه أنه يجامع تلك الصورة المحرمة فانه يحرم عليه ذلك وكل ذلك لتشبهه بصورة الحرام والله تعالى أعلم (السادسة والثلاثون) استدل به أصحابنا على تخصيص الألفاظ بالنية في الزمان والمكان وإن لم يكن في اللفظ مايقتضي ذلك كمن حلف لايدخل دار فلان مثلا وأراد في شهر كذا أو سنة كذا أو حلفه لايكلم فلانا مثلا وأراد كلامه بالقاهرة مثلا دون غيرها ونحو ذلك فانه له مانواه ولا كفارة عليه لو خالف ظاهر اللفظ مع موافقة النية والله أعلم (السابعة والثلاثون) استدل به أصحابنا على اشتراط النية في الكنايات التي ينعقد بها البيع والكناية في الطلاق وذلك لأن اللفظ ليس صريحاً في ذلك فتشترط النية لارادة ذلك المعنى إذ الأعمال بالنيات فلو أراد غير ذلك المعنى أو لم يرد شيئاً لم يصح البيع ولم يقع الطلاق والله أعلم (الثامنة والثلاثون) قال الخطابي فيه دليل على أن المطلق إذا طلق بصريح لفظ الطلاق ونوى عدداً من أعداد الطلاق كمن قال لامرأته أنت طالق ونوى ثلاثا كان مانواه من العدد واقعا واحدة أو اثنتين أو ثلاثا واليه ذهب الشافعي ومالك واسحاق وأبو عبيد وقال أصحاب الرأي هي واحدة وهو أحق بها وكذلك قال سفيان الثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل (التاسعة والثلاثون) فيه حجة على أهل الرأي في قولهم في الكناية في الطلاق كقوله أنت بائن أنه إن نوى اثنتين فهي واحدة بائنة لكونها كلمة واحدة وإن نوى الطلاق ولم ينو عدداً فهي واحدة بائنة أيضاً والحديث حجة عليهم وذهب الشافعي والجمهور إلى أنه إن نوى اثنتين فهو كذلك وإن لم ينو عدداً فهي واحدة رجعية ، قال الخطابي وهذا أشبه بمعنى

الحديث وأولى به والله أعلم (الفائدة الأربعون) استدل به أصحابنا على أنه لو أقر لزيد بشيء مجمل كقوله له على شيء أنه يرجع إلى نيته ما أرادبذلك وأنه يقبل منه تفسيره بأقل ما يتمول لأن اللفظ محتمل وهوأعلم بما نواه وكذا لو فسره بما ليس بمال مما يجوز اقتناؤه كالكلب المعلم على الأصح وكذا حق الشفعة وحد القذف على الصحيح أيضاً بخلاف رد السلام والعيادة وأما إذا قال له على مال فانه يقبل منه تفسيره بأقل متمول دون الكلب المعلم ونحوه ويقبل منه تفسيره بالمستولدة على الأصح على ما هو معروف فى كتب الفقه وذلك لأن له مانواه مما يحتمله اللفظ والله أعلم (الحادية والاربعون) فيه رد على المرجئة فى قولهم الايمان إقرار باللسان دون الاعتقاد بالقلب وقد أورده البخارى فى آخر الايمان محتجاً عليهم بذلك وما ذهب اليه المرجئة مردود بالنصوص القاطعة والاجماع على أن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار (الثانية والأربعون) استدل به البخارى على أنه لايؤاخذ الناسى والمخطىء فى الطلاق والعتاق ونحوها لأنه لانية لناس ولا مخطىء وهو كذلك (الثالثة والأربعون) فيه حجة على بعض المالكية من أنهم لايدينون من سبق لسانه إلى كلمة الكفر إذا ادعى ذلك وخالفهم الجمهور ويدل لذلك ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أنس بن مالك فى قصة الرجل الذى ضلت راحلته ثم وجدها فقال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك قال النبي ﷺ (أخطأ من شدة الفرح) والذى جرت به عادة الحكام الحذاق منهم اعتبار حال الواقع منه ذلك فان تكرر منه ذلك وعرف منه وقوعه فى المخالفات وقلة المبالات بأمر الدين لم يلتفتوا إلى دعواه ومن وقع منه ذلك فلتة وعرف بالصيانة والتحفظ قبلوا قوله فى ذلك وهو توسط حسن والله أعلم (الرابعة والأربعون) فيه حجة لمالك ومن وافقه فى اسقاط الحيل كمن ملك ولده أو غيره مالا له قبل الحول أو باعه أو أتلفه أو بادل به فراراً من الزكاة أو باع بالعينة المشهورة أو تزوج المرأة ليحلها لزوجها وإن لم يشترط ذلك فى نفس العقد أو ملك الدار لغير الشريك لاسقاط الشفعة أو أوقع عقد الدار التى فيها الشفعة بثمن فيه ماتجهل قيمته كفص ونحوه

أو زاد فى ثمنها وعوضه عن عشرة آلاف دينارا مثلا ونحو ذلك من الحيل المسقطة للحقوق أو الموقعة فى المناهى وإنما يخادع بالنيات من لايطلع عليها وفى الحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى فى صحيحه من حديث أنس أن أبابكر كتب له فريضة الصدقة التى فرض رسول الله ﷺ (لا يجمع بين متفرق ولايفرق بين مجتمع خشية الصدقة) وقال فى الحديث الصحيح (يبعثون على نياتهم) والذى نص عليه الشافعى وقطع به جمهور أصحابه كراهة إزالة ملكه للفرار من الزكاة كراهة تنزيه وجعل بعض أصحاب الشافعى الكراهة للتحريم كقول مالك وعليه يدل كلام الغزالى فى قوله اثم وكذلك عندهم البيع بالعينة والاستحلال إذا لم يشترط فى العقد ، والتحيل لاسقاط الشفعة محمول على الكراهة لا على التحريم والحديث حجة لمن قال بالتحريم والله أعلم ورأيت فى كلام بعض أصحاب الشافعى ممن صنف فى الألغاز أن الحيل ليس فيها منافاة للشريعة بل قد ورد الشرع بتعاطى الحيل كقوله تعالى (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) فما كان من الحيل هكذا ليس فيه اسقاط حق لمستحق له فهو حسن مشروع وما أدى من الحيل إلى إسقاط حق الغير فهو مذموم منهى عنه (الخامسة والأربعون) فيه أنه لاتصح العبادة من المجنون لأنه ليس من أهل النية كالصلاة والصوم والاعتكاف والحج والنذر وغيرها ولا عقوده كالبيع والهبة والنكاح وكذلك لايصح منه الطلاق والظهار واللعان والايلاء . ولايجب عليه القود ولا الحدود وهو كذلك نعم إن كان زوال عقله بمحرم كالسكران وجب عليه القود والحد ووقع خلافه تغليظاً عليه وذلك معروف فى مواضعه من كتب الفقه (السادسة والأربعون) استدل به على أنه لايجب القود فى شبه العمد لأنه لم ينو قتله وهو قول الشافعى وأبى حنيفة وصاحبيه وأحمد واسحاق إلا أنهم اختلفوا فى الدية فجعلها الشافعى ومحمد بن الحسن أثلاثا وجعلها الباقون أرباعا وجعلها أبو ثور أخماساً وأنكر مالك شبه العمد وقال: ليس فى كتاب الله إلا الخطأ والعمد وأما شبه العمد فلا نعرفه ، واستدل الشافعى والجمهور بما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً « ألا

ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل » الحديث (السابعة والأربعون) قوله (فمن كانت هجرته إلى آخره) الهجرة بكسر الهاء فعله من الهجر وهو ضد الوصل ثم غلب ذلك على الخروج من أرض إلى أرض وترك الأولى للثانية قاله صاحب النهاية وقال ابن دقيق العيد الهجرة تقع على أمور (الهجرة الأولى) إلى أرض الحبشة (الثانية) من مكة إلى المدينة (الثالثة) هجرة القبائل إلى رسول الله ﷺ (الرابعة) هجرة من أسلم من أهل مكة (الخامسة) هجرة ما نهى الله عنه. قال ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير أن السبب يقتضي أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة لانهم نقلوا أن رجلا هاجر من مكة إلى المدينة ليتزوج امرأة تسمى أم قيس فسمى مهاجر أم قيس (قلت) بقي عليه من أقسام الهجرة ثلاثة أقسام وهي (الهجرة الثانية) إلى أرض الحبشة فانهم هاجروا إلى الحبشة مرتين كما هو معروف فى السير ولا يقال كلاهما هجرة إلى الحبشة فاكتفى بذكر الهجرة اليها مرة فانه قد عدد الهجرة إلى المدينة فى الأقسام لتعددها (والهجرة الثانية) هجرة من كان مقيما ببلاد الكفر ولا يقدر على اظهار الدين فانه يجب عليه أن يهاجر إلى بلاد الاسلام كما صرح به أصحابنا (والهجرة الثالثة) الهجرة إلى الشام فى آخر الزمان عند ظهور الفتن كما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجر ابراهيم ويبقى فى الأرض شرار أهلها) الحديث ورواه أحمد فى مسنده فجعله من حديث عبد الله بن عمر قال صاحب النهاية: يريد به الشام لأن ابراهيم لما خرج من العراق مضى إلى الشام وأقام به انتهى وروى أبو داود أيضاً من حديث أبى الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: (إن فسطاط المسلمين يوم الملحمة بالغوطة إلى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مدائن الشام فهذه ثمانية أقسام للهجرة (الثامنة والأربعون) اختلفت الأحاديث الواردة فى الهجرة هل انقطعت بفتح مكة أم هى باقية؟ ففى الصحيحين من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا) وروى البخارى عن ابن عمر قوله لا هجرة بعد الفتح وفى

رواية له لاهجرة اليوم أو بعد رسول الله ﷺ وروى البخارى أيضاً أن عبيد
ابن عمير سأل عائشة عن الهجرة؟ فقالت: «لاهجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم
بدينه إلى الله وإلى رسوله مخافة أن يفتن عليه فأما اليوم فقد أظهر الله الاسلام
والمؤمن يعبد ربه حيث شاء ولكن جهاد ونية» وروى البخارى ومسلم أيضا عن
مجاشع بن مسعود قال: (انطلقت بأبى معبد إلى النبي ﷺ ليبايعه على الهجرة قال
مضت الهجرة لأهلها، أبايعه على الاسلام والجهاد) وفى رواية أنه جاء بأخيه مجالد
وروى احمد من حديث أبى سعيد الخدرى ورافع بن خديج وزيد بن ثابت أيضا
(لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية) فهذه الأحاديث دالة على انقطاع الهجرة وروى
ابو داود والنسائى من حديث معاوية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تنقطع
الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» وروى
احمد من حديث ابن السعدى مرفوعا (لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل) وروى
أيضا من حديث جنادة بن أبى أمية مرفوعا أن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد
وجمع الخطابى فى المعالم بين هذا الاختلاف بأن الهجرة كانت فى أول الاسلام فرضاً ثم
صارت بعد فتح مكة مندوباً اليها غير مفروضة قال فالمنقطعة منها هى الفرض والباقية
منها هى الندب قال فهذا وجه الجمع بين الحديثين على أن بين الاسنادين ما
بينهما، حديث ابن عباس متصل صحيح وحديث معاوية فيه مقال انتهى وقال
صاحب النهاية: أن الجمع بينهما أن الهجـرة هجرتان إحداهما التى وعد الله عليها
بالجنة كان الرجل يأتى النبي ﷺ ويدع أهله وماله لا يرجع فى شىء منه فلما
فتحت مكة انقطعت هذه الهجرة (والثانية) من هاجر من الاعراب وغزا مع
المسلمين ولم يفعـل كما فعل أصحاب الهجرة وهو المراد بقوله لا تنقطع الهجرة
حتى تنقطع التوبة انتهى وفى حديث آخر ما يدل على أن المراد بالباقيـة هجر
السيآت كما رواه احمد فى مسنده من حديث معاوية وعبد الرحمن بن عوف
وعبدالله ابن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «الهجرة خصلتان إحداهما تهجر
السيئات والاخرى تهاجر الى الله وإلى رسوله ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة.
ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب فاذا طلعت طبع على كل

قلب بما فيه وكفى الناس العمل » وروى أحمد أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص قال: جاء رجل أعرابى جاف جرىء فقال يارسول الله أين الهجرة إليك حيث كنت أم إلى أرض معلومة أو لقوم خاصة أم إذا مت انقطعت؟ قال فسكت رسول الله ﷺ ساعة ثم قال أين السائل عن الهجرة؟ قال ها أنذا يارسول الله قال " إذا أقمت الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر ، وإن مت بالحضرمة قال يعنى أرضا باليمامة وفى رواية له « الهجرة أن تهجر الفواحش ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة ثم أنت مهاجر وإن مت بالحضر » (التاسعة والأربعون) وقع هنا الشرط والجزاء متحدين فى الجملتين فى قوله فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله وكذا فى الجملة الثانية والقاعدة عند أهل العربية أن الشرط والجزاء والمبتدأ والخبر لا بد أن يكونا متغايرين والجواب أن التغاير فى الحديث مقدر وتقديره فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نية وقصداً فهجرته إلى الله ورسوله ثواباً وأجراً أو نحو ذلك من التقدير والله أعلم (الفائدة الخمسون) لم يقل فى الجزاء فهجرته إليهما وإن كان أخصر بل أتى بالظاهر فقال فهجرته إلى الله ورسوله وذلك من آدابه ﷺ فى تعظيم اسم الله أن يجمع مع ضمير غيره كما قال للخطيب « بئس خطيب القوم أنت ، حين قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى » وبين له وجه الانكار فقال له (قل ومن يعص الله ورسوله) وهذا يدفع قول من قال إنما أنكر عليه وقوفه على قوله ومن يعصهما ، وقد جمع رسول الله ﷺ الضمير فى موضع آخر فقال فيما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان إذا تشهد الحديث وفيه (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فانه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئاً) وظهر بهذا أن ترك جمعهما فى ضمير واحد على وجه الأدب وأنه إنما أنكر على الخطيب ذلك تنبيها على دقائق الكلام ولأنه قد لا يكون عنده من المعرفة بتعظيم الله تعالى مايعلمه ﷺ من عظمته وجلاله والله أعلم (الحادية والخمسون) الدنيا فعلى من الدنو وهو القرب سميت بذلك لسبقها للآخرة ، وفى الدال لغتان ، الضم وهو الأشهر والكسر حكاه ابن قتيبة وغيره وهى مقصورة ليس فيها تنوين بلا

خلاف نعلمه بين أهل اللغة والعربية ، وحكى بعض المتأخرين من شراح البخارى أن فيها لغة غريبة بالتنوين وليس بجيد فانه لايعرف فى اللغة . وسبب الغلط أن بعض رواة البخارى رواه بالتنوين وهو أبو الهيثم الكشميهنى وأنكر ذلك عليه ولم يكن ممن يرجع اليه فى ذلك فأخذ بعضهم يحكى ذلك لغة كما وقع لهم نحو ذلك فى خلوف فم الصائم فحكوا فيه لغتين وإنما يعرف أهل اللغة الضم وإما الفتح فرواية مردودة لالغة والله أعلم (الثانية والخمسون) اختلف المتكلمون فى حقيقة الدنيا على قولين أحدهما أنها ما على الأرض من الهواء والجو والثانى أنها كل المخلوقات من الجواهر والأعراض (الثالثة والخمسون) مافائدة التنصيص على المرأة مع كونها داخلة فى مسمى الدنيا ؟ وأجاب النووى بأجوبة أحدها أنه لايلزم دخولها فى هذه الصيغة لأن لفظة دنيا نكرة وهى لاتعم فى الاثبات فلايلزم دخول المرأة فيها والثانى أنه للتنبيه على زيادة التحذير والثالث أنه جاء أن سبب هذا الحديث مهاجر أم قيس وحكى ابن بطال أيضاً عن ابن سراج أنه إنما خص المرأة بالذكر من بين سائر الأشياء فى هذا الحديث لأن العرب كانت فى الجاهلية لايتزوج المولى العربية ولايزوجون بناتهم إلا من الأكفاء فى النسب فلما جاء الاسلام سوى بين المسلمين فى مناكحهم وصار كل واحد من المسلمين كفؤا لصاحبه فهاجر كثير من الناس إلى المدينة ليتزوج بها حتى سمى بعضهم مهاجر أم قيس (الرابعة والخمسون) قال ابن دقيق العيد شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث فى تصنيف فى أسباب الحديث كما صنف فى أسباب النزول للكتاب العزيز فوقفت من ذلك على يسير له قال فهذا الحديث على ماقدمناه من الحكاية عن مهاجر أم قيس يدخل فى هذا القبيل (الخامسة والخمسون) ما اشتهر بين الشراح لهذا الحديث أن سببه قصة مهاجر أم قيس رواه الطبرانى فى المعجم الكبير باسناد رجاله ثقات . من رواية الأعمش عن أبى وائل عن ابن مسعود قال كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر أم قيس (السادسة والخمسون) لم يسم أحد ممن صنف فى الصحابة هذا الرجل الذى ذكروا أنه

كان يسمى مهاجر أم قيس فيما رأيتـه من التصانيف وأما أم قيس المذكورة فقد ذكر أبو الخطاب بن دحية أن اسمها قيلة والله أعلم (السابعة والخمسون) إن قيل ما وجه ما ذكره أبو عمر بن عبد البر فى الاستيعاب فى ترجمة أم سليم أن أبا طلحة الأنصارى خطبها مشركا فلما علم أنه لاسبيل له اليها إلا بالاسلام أسلم وتزوجها وحسن اسلامه وهكذا روى النسائى من حديث أنس قال تزوج أبو طلحة أم سليم فـكان صداق مابينهما الاسلام أسلمت أم سليم قبـل أبى طلحة فخطبها فقالت إنى قد أسلمت فان أسلمت نكحتك فأسلم فـكان صداق مابينهما ، بوب عليه النسائى (التزوج على الاسلام) وروى النسائى أيضاً من حديثه أيضاً قال خطب أبو طلحة أم سليم فقالت والله مامثلك ياأبا طلحة يرد ولـكنك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة ولايحل لى أن أتزوجك فان أسلمت فذاك مهرى فلا أسألك غيره فأسلم فكان ذلك مهرها قال ثابت فـما سمعت بامرأة قط كانت أكرم مهرا من أم سليم (الاسلام). فدخل بهذا الحديث وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من هذا الوجه فظاهر هذا أن إسلامه كان ليتزوج بها فـكيف الجمع بينه وبين حديث الهجرة المذكورة مع كون الاسلام أشرف الأعمال ؟ والجواب عنه من وجوه (أحدها) أنه ليس فى الحديث أنه أسلم ليتزوجها حتى يكون معارضا لحديث الهجرة وإنما امتنعت من تزوجه حتى هداه الله للاسلام رغبة فى الاسلام لا ليتزوجها ولايظن ذلك بأبى طلحة أنه إنما أسلم ليتزوج أم سليم فقد كان من أجل الصحابة والوجه الثانى أنه لايلزم من الرغبة فى نكاحها أنه لايصح منه الاسلام رغبة فيه فمتى كان الداعى إلى الاسلام الرغبـة فى الدين لم يضر معه كونه يعلم أنه يحل له بذلك نـكاح المسلمات ولا ميراث مورثه المسلم ولا استحقاق الغنيمة ونحو ذلك إذا كان الباعث على الاسـلام الرغبة فى الدين وذكر ابن بطال عند حديث الرجل يقاتل للمغنم من كان ابتداؤه نية الأعمال لله تعالى لم يضره بعد ذلك ماعرض فى نفسه وخطر بقلبه من حديث النفس ووسواس الشيطان ولا يزيله عن حكمه إعجاب اطلاع العباد عليه بعد مضيه إلى ماندبه الله اليه ولا سروره بذلك وإنما المـكروه أن يبدأ بنية

غير مخلصة وحكاه أيضاً فى موضع آخر عن الطبرى وأنه حكاه عن قول عامة السلف رضى الله عنهم والحق فى اجتماع الباعثين أوالبواعث على الفعل الواحد أنه لايخلو إما أن يكون كل واحد منهما أومنها لو انفرد لكان كافيا فى الاتيان بالفعل أو يكون الكافى لذلك أحدها أو لعلة أحدها فان كان كل واحد كافيا بالاتيان به فهذا يضر فيه التشريك لقوة الداعى وإن غلب أحدها بأن يكون حصوله أسرع إلى وقوع المنوى، وإن كان الباعث على الفعل أحدها بحيث لو عدم الآخر لم يتخلف عن المنوى فالحكم للقوى كمن يقوم للعبادة وهو يستحسن إطلاع الناس عليه مع أنه لو علم أنه لو لم يطلع عليه أحد لما صرفه ذلك عنها ولا عن الرغبة فيها فهذا لايؤثر فى صحة عبادته وإن كان الأكمل فى حقه التسوية بين اطلاع الناس وعدم اطلاعهم والاسلم له عدم محبة اطلاعهم (والوجه الثالث) أنه لايصح هذا عن أبى طلحة والحديث وإن كان صحيح الاسناد فانه معلل بكون المعروف أنه لم يكن حينئذ نزل تحريم المسلمات على الكفار إنما نزل بين الحديبية وبين الفتح حين نزل قوله تعالى (لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) كما ثبت فى صحيح البخارى فقول أم سليم فى هذا الحديث ولايحل لى أن أتزوجك شاذ مخالف للحديث الصحيح وما اجتمع عليه أهل السنن والله أعلم (الثامنة والخمسون) فى قول علقمة سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يقول رد على من يقول إن الواحد إذا ادعى شيئا كان فى مجلس جماعة لا يمكن أن ينفرد بعلمه دون أهل المجلس لم يقبل حتى يبايعه غيره عليه كما قاله بعض المالكية مستدلين بقصة ذى اليدين وذلك لأنه لم يصح من رواية أحد عن عمر إلا علقمة مع كونه حدث به على المنبر كما ثبت فى الصحيح بحضر من الناس وانفرد علقمة بنقله مع كونه من قواعد الدين بل قد ذكر ابن بطال أن النبي ﷺ خطب به حين وصل إلى دار الهجرة وشهر الاسلام فان ثبت ذلك فقد سمعه جمع من الصحابة ولم يروه عنه غير عمر من وجه يصح كما تقدم وقد أجمع المسلمون على صحته فلو اشترط متابعة الراوى لما حضره غيره ولم يقبل انفراده به لما قبلوه والله تعالى أعلم وإنما استفهم النبي ﷺ فى قصة ذى اليدين لانه أخبره بخلاف ما كان فى ظنه فاحتاج إلى أن يسأله

عنه وليس فى حديث عمر هذا مخالفة لما رواه غيره من الصحابة فوجب المصير اليه (التاسعة والخمسون) فيه أنه لا بأس للخطيب أن يورد أحاديث فى أثناء الخطبة وهو كذلك فقد فعله الخلفاء الراشدون أبو بكر وعثمان وعلى ايضاً وهو مشهور معروف (الفائدة الستون) ذكر القاضى أبو بكر بن العربى حكاية عن علمائهم أن النية هى المرادة من قوله ﷺ (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) قال : لأن الذكر مضاد للنسيان والنسيان والذكر إنما يتضادان بالمحل الواحد ومحل النسيان القلب فمحل الذكر إذاً القلب وذكر القلب هو النية، وذكر أن هذا الحديث ضعيف وحكى قول أحمد لا أعلم فى هذا الباب حديثاً صحيحاً انتهى وما حكاه عن علمائهم قد رواه أبو داود فى سننه عن ربيعة شيخ مالك أنه الذى يتوضأ ويغتسل ولا ينوى وضوءاً للصلاة ولا غسلا للجنابة وحكاه الخطابى أيضاً عن جماعة من العلماء وفيه نظر فأن فى بعض طرقه عند الدارقطنى من حديث أبى هريرة (من توضأ وذكر اسم الله عليه تطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه لم يتطهر إلا موضع الوضوء) فلو كان المراد بذكر اسم الله النية لم يتطهر مع عدمها شيء لا مواضع الوضوء ولا غيرها وقد يقال ينبنى على أن الحدث يحل جميع الجسد أو أعضاء الوضوء فقط فان قلنا يحل جميع الجسد لم تحصل الطهارة حيث لم يذكر اسم الله وإن قلنا تحل أعضاء الوضوء فقط حصل ذلك لتطهر أعضاء الوضوء، وقول ابن العربى : إن الذكر مضاد النسيان إلى آخره إنما ذلك فى ذكر القلب فأما ذكر اللسان فلا يضاده النسيان بل يضاده ترك الذكر وإن كان ذاكرا بقلبه والله تعالى أعلم وقوله ان الحديث ضعيف قد صححه الحاكم من حديث أبى هريرة وفيه نظر (الحادية والستون) قال ابن بطال ومما يجرى بغير نية ما قاله مالك : ان الخوارج أخذوا الزكاة من الناس بالقهر والغلبة وأجزأت عمن أخذت منه ومنها أن أبا بكر الصديق وجماعة الصحابة أخذوا الزكاة من أهل الردة بالقهر والغلبة ولو لم تجزىء عنهم ما أخذت منهم قال ابن بطال واحتج من خالفهم وجعل حديث النية على العموم ان أخذ الخوارج للزكاة غلبة لا ينفك المأخوذ منه من النية لأن معنى النيـة ذكرها

﴿ بابُ مايُفْسِدُ الماءَ ومالاَ يُفْسِدُهُ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لاَ تَبُلْ فِى الماءِ الدَّائِمِ الذى لاَ يَجْرِى ثُمَّ تَغْتَسِلُ مِنْهُ »

وقت أخذها منه أنه عن الزكاة أخذها المتغلب عليه وقد أجمع العلماء أن أخذ الامام الظالم لها يجزئه فالخارجى فى معنى الظالم لأنهم من أهل القبلة وشاهدة التوحيد وأما أبو بكر فلم يقتصر على أخذ الزكاة من أهل الردة بل قصد حربهم وغنيمة اموالهم وسبيهم لكفرهم ولو قصد اخذ الزكاة فقط لرد عليهم ما فضل عنها من اموالهم إلى آخر كلامه (الثانية والستون) فيه حجة على ابن القاسم فى قوله ان الرجل إذا اعتق عبده عن غيره فى كفارة الظهار بغير علمه انه يجزئه عن كفارته وان كانت الكفارة فرضاً عليه فاسقط كفارة الظهار بغير نية من هى عليه وذهب ابو حنيفة والشافعى وغيرهم إلى انه لا يجزئه ذلك وكذلك خالفه من المالكية اشهب وابن المواز والأبهرى وقال القياس انه لا يجزىء لأن المعتق عنه بغير امره لم ينو عتقه والعتق فى الكفارات لا يجزىء بغير نية وليس كالميت يعتق عنه فى الكفارة فان نيته معدومة والله اعلم (الثالثة والستون) استثنى بعض العلماء من هذا الحديث مما لا تجب فيه النية من الواجبات ما إذا غاب عن المرأة زوجها مدة طويلة ومات ولم تعلم بموته ان عدتها من يوم موته لا من يوم بلغتها وفاته فالعدة واجبة عليها وقد سقطت عنها بغير نية كما اتفق عليه الحنفية والمالكية والشافعية فيما حكاه ابن بطال وأجابوا عن الحديث بأن العدة جعلت لبراءة الرحم وقد حصلت وإن لم تعلم المرأة بذلك وقد أجمعوا أن الحامل التى لم تعلم بوفاة الزوج أو طلاقه تنقضى عدتها بالوضع لبراءة الرحم والله اعلم

﴿ باب مايفسد الماء ومالا يفسده ﴾

(الحديث الاول) عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تبل فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم تغتسل منه » فيه فوائد، (الاولى) حديث أبى هريرة هذا

أخرجه الأئمة الستة من طرق البخارى من رواية الاعرج ومسلم من رواية همام وابن سيرين وابو داود من رواية ابن سيرين وعجلان والترمذى من رواية همام والنسائى من رواية همام وابن سيرين وابى السائب مولى هشام وابن ماجه من رواية عجلان خمستهم عن ابى هريرة (الثانية) فى اختلاف ألفاظه ففى بعضها ثم يتوضأ منه او يغتسل منه وفى رواية الترمذى (لايبولن احدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه) وهى مخالفة لرواية احمد ومسلم من طريق همام وفى رواية (ولا يغتسل فيه من الجنابة) وفى رواية للبيهقى ثم يتوضأ منه او يشرب منه وفى رواية الدائم او الراكد ولمسلم من حديث جابر الراكد ولابن ماجه من حديث ابن عمر الناقع ولا تعارض فى هذا الاختلاف وإن اختلف معنى الوضوء والغسل والشرب فقد صح الكل ومحمله ان النبي ﷺ ذكر الثلاثة فأدى بعضهم واحدا وأدى بعضهم اثنين على ما حفظ كل واحد من الرواة وقال الحافظ عبد الكريم: هذا الاختلاف يدل على انها احاديث متعددة لأن الاغتسال والوضوء مما يمكن السؤال عنه وهى مختلفة المعنى وانها لو كانت حديثا واحدا لكان مختلف اللفظ والمعنى واحد انتهى وما ذكرناه من الجمع ممكن من غير تعارض (الثالثة) الدائم بالدال المهملة من قولهم دام بالمكان اى أقام به وهو الراكد والناقع كما تقدم وقوله بعده (الذى لايجرى) هل هو على سبيل الايضاح والبيان ام له معنى آخر؟ وبالأول جزم ابن دقيق العيد وبه صدر النووى كلامه ثم قال ويحتمل انه احترز به عن راكد لايجرى بعضه كالبرك ونحوها هكذا فى النسخ الصحيحة من شرح مسلم ولعله عن راكد يجرى بعضه اى فليس بمحل النهى فاما الراكد الذى لايجرى بعضه فانه لايحترز عنه لأنه فى حكم الراكد والله اعلم (الرابعة) وقوله (ثم يغتسل منه) الرواية المشهورة فيه ضم اللام اى ثم هو يغتسل منه كقوله فى الحديث الصحيح لايضرب احدكم امرأته ضرب الامة ثم يضاجعها فأنه برفع العين قال صاحب المفهم ولم يروه احد بالجزم ولا تخيله فيه اى قوله ثم يضاجعها واما يغتسل فحكى النووى عن العلامة ابى عبد الله بن مالك انه يجوز ايضاً جزمه عطفا

على موضع يبولن ونصبه بإضمار أن واعطاء ثم حكم واو الجمع قال النورى فأما الجزم فظاهر واما النصب فلايجوز لأنه يقتضى ان المنهى عنه الجمع بينهما دون افراد احدهما قال وهذا لم يقله احد بل البول فيه منهى عنه قال ابن دقيق العيد فى شرح الالمام ان هذا التعليل الذى علل به امتناع النصب ضعيف لأنه ليس فيه اكثر من ان هذا الحديث لايتناول النهى عن البول فى الماء الراكد بمفرده وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ النهى عن الجمع من هذا الحديث ويؤخذ النهى عن الافراد من حديث آخر انتهى وقال ابو العباس القرطبى: لايجوز النصب إذ لاينصب بإضمار ان بعد ثم، وقال ايضا إن الجزم ليس بشيء إذ لو اراد ذلك لقال ثم لايغتسلن لأنه اذ ذاك يكون عطف فعل على فعل لاعطف جملة على جملة وحينئذ يكون الأصل مساواة الفعلين فى النهى عنهما وتأكيدهما بالنون الشديدة فان المحل الذى توارد عليه هو شيء واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لايغتسلن إلى ثم يغتسل دليل على انه لم يرد العطف وإنما جاء ثم يغتسل على التنبيه على مآل الحال ومعناه انه إذا بال فيه قد يحتاج اليه فيمتنع عليه استعماله لما اوقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد فى شرح الالمام نحو ذلك فى تضعيف الجزم ايضاً (قلت) لا يلزم فى عطف النهى على النهى ورود التأكيد فيهما معاً كما هو معروف فى العربية وفى رواية ابى داود ولا يغتسل فيه من الجنابة فاتى بأداة النهى ولم يؤكده والله اعلم (الخامسة) وقع فى رواية همام ثم يغتسل منه بالميم والنون وهكذا هو عند مسلم وقال البخارى فى رواية الأعرج ثم يغتسل فيه بالفاء والمثناة من تحت قال ابن دقيق العيد: ومعناهما مختلف يفيد كل واحد منهما حكما بطريق النص وآخر بطريق الاستنباط ولو لم يرد لاستويا لما ذكرناه (السادسة) إذا جعلنا قوله ثم يغتسل منه نهياً على احد القولين فيكون فيه النهى عن شيئين والنهى عن الشيئين قد يكون نهياً عن الجمع وقد يكون نهياً عن الجميع فالأول لا يقتضى النهى عن كل فرد وحده والثانى يقتضى النهى عن كل فرد ويدل على الثانى رواية ابى داود (لايبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة) ويدل ايضاً على

النهى عن الاغتسال فيه بمفرده رواية مسلم من رواية ابى السائب مولى هشام عن ابى هريرة (لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم وهو جنب) فقال كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال يتناوله تناولا (السابعة) احتج به الحنفية فى تنجيس الماء الراكد بحلول النجاسة فيه وإن كان أكثر من قلتين فان الصيغة صيغة عموم واجاب اصحاب الشافعى عنه بأن هذا الحديث يتعذر العمل بعمومه اجماعاً لأن الماء الدائم الكثير المستبحر لا تؤثر فيه النجاسة اتفاقاً منا ومنكم وإذا بطل عمومه وتطرق اليه التخصيص خصصناه بحديث القلتين فيحمل عمومه على ما دون القلتين جمعا بين الحديثين فان حديث القلتين يقتضى عدم تنجيس القلتين فما فوقهما وذلك اخص من مقتضى الحديث العام الذى ذكرناه والخاص مقدم على العام (الثامنة) فيه حجة للقول القديم للشافعى أن المـاء الجارى وإن كان قليلا لا تؤثر فيه النجاسة إلا اذا غيرته فأنه ينجس إجـماعاً فأما إذا لم يتغير فمفهوم الحـديث إخراجه عن الماء الدائم فى انه ليس منهياً عن البول فيه ولا عن الاغتسال منه وهو مفهوم صفة، وهو حجة على الصحيح فى الأصول وحكى الرافعى عن طائفة من الأصحاب اختيار القول القديم واشار إلى أنه اختيار الغزالى وخصص جمهور اصحاب الشافعى مفهوم هذا الحديث بمفهوم حديث القلتين فان مفهومه تأثير النجاسة فيما دونها جاريا كان او راكداً والله اعلم (التاسعة) احتج به احمد على ان بول الآدمى وما فى معناه من العذرة ينجس الماء الراكد وإن كان اكثر من قلتين وإن غير ذلك من النجاسات يعتبر فيه القلتين فلم نعد حكم البول والعذرة إلى غيرهما من النجاسات وفى كلام بعض الشراح عن احمد تقييد العذرة بالمائعة وكأنها هى التى عنده فى معنى البول دون الجامدة إذ لا امتناع فى الماء قال ابن دقيق العـيد وكأنه رأى الخبث المذكور فى حديث القلتين عاماً بالنسبة إلى الأنجاس وهذا الحديث خاص بالنسبة إلى بول الآدمى فقدم الخاص على العام بالنسبة إلى النجاسات الواقعة فى الماء الكثير واخرج بول الآدمى وما فى معناه من جملة النجاسات الواقعة فى القلتين بخصوصه فتنجس الماء دون غيره من النجاسات ثم قال وللمخالفهم ان يقول قد علمنا جزماً ان هذا النهى جزماً انما هو لمعنى النجاسة

وعدم التقرب إلى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يستوى فيه سائر الأنجاس فلا يتجه تخصيص بول الآدمى منها بالنسبة إلى هذا المعنى إلى ان قال فيحمل الحديث على ان ذكر البول ورد تنبيها على غيره مما يشاركه فى معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر هاهنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الأنجاس ظاهرية محضة (العاشرة) حمل مالك رحمه الله تعالى النهى فى هذا الحديث على البول فى الماء الراكد على الكراهية لا على التحريم لأن الماء لا يتنجس عنده بوصول النجاسة إليه إلا بالتغير كثيراً كان او قليلا جاريا كان او راكدا وحجته قوله (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء) الحديث. ولكن ربما تغير الراكد بالبول فيه فيكون الاغتسال به محرماً بالاجماع قال ابن دقيق العيد: وهذا يلتفت على حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهى مسألة اصولية قال وقد يقال على هذا ان حالة التغير مأخوذة من غير هذا اللفظ فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين قال وهذا متجه الا أنه يلزم منه التخصيص فى هذا الحديث فان جعلنا النهى للتحريم كان استعماله فى الكراهة والتحريم استعمال اللفظ الواحد فى حقيقته ومجازه والاكثرون على منعه انتهى واجاب صاحب المفهم عن مالك بأنه وإن كان مشهور مذهبه انه طهور فانه يصح ان يحمل هذا الحديث على سد الذريعة لأنه ربما ادى إلى تغيره فنهى عن ذلك (الحادية عشر) استدل به بعض الحنفية على ان الماء المستعمل نجس وهو قول ابى حنيفة او رواية عنه فانه قرن فيه بين البول فيه والاغتسال منه والبول ينجسه فكذلك الاغتسال، ورده الجمهور بوجهين احدهما ان دلالة الاقتران ضعيفة قال بها ابو يوسف والمزنى وخالفهما غيرهما من الفقهاء والاصوليين ومما يرد عليهما قوله تعالى كلوا من ثمره إذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فلا يلزم من اقتران الأكل بايتاء الزكاة وجوب الأكل والله اعلم والوجه الثانى انا ولو سلمنا دلالة الاقتران فلا يلزم من ذلك القول بنجاسته بل يحصل ذلك باشتراكهما فى كون كل منهما لا يتطهر به بعد ذلك اما كون الامتناع فى كل منهما للنجاسة فغير لازم بل الاول لتنجسه به والثانى لاستعماله وهكذا قال

الخطابى ان نهيه عن الاغتسال فيه يدل على انه يسلبه حكمه كالبول فيه يسلبه حكمه الا ان الاغتسال فيه لا ينجسه والبول ينجسه لنجاسته فى نفسه والله اعلم (الثانية عشر) استدل به الشافعى والجمهور على ان الماء المستعمل مسلوب الطهورية فلا يتطهر به مرة اخرى ولولا ان الاغتسال فيه يخرجه عن كونه يغتسل به مرة اخرى لما نهى عنه وهذا الاستدلال إنما يجعل على القول بأن قوله ثم يغتسل مجزوم على النهى فان قيل ولو جعلناه نهياً فانما النهى بعد تقدم البول فيه فلا يلزم النهى عن الاغتسال فيه من غير تقدم بول قلنا أما على رواية الاصل فنعم وأما على رواية ابى داود «ولا يغتسل فيه من الجنابة» فهو نهى عن الاغتسال فيه على الانفراد واصرح من ذلك رواية مسلم المتقدمة «لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم وهو جنب» ولم يذكره بعد النهى عن البول والله اعلم (الثالثة عشر) النهى عن الاغتسال فى الماء الراكد ليس على اطلاقه اتفاقا فان الماء المستبحر الكثير كالبحر الملح لا يتناوله النهى اتفاقا وكذلك ماهو اكثر من القلتين عند الشافعى ومن وافقه فهو مخصوص بحديث القلتين كما ذكرنا فى النجاسة لكنه يكره الاغتسال فيه وإن كان كثيراً فقد نص عليه الشافعى رحمه الله فى البويطى فقال فيه وسواء قليل الراكد وكثيره أكره الاغتسال فيه قال النووى وكذا صرح أصحابنا وغيرهم بمعناه قال وهذا كله على كراهة التنزيه لا التحريم (الرابعة عشر) إذا تقرر أن البول أو الاغتسال فى الماء الراكد ليس على عمومه فيفترق الحكم فيه بسبب قلته وكثرته قال المهلب بن أبى صفرة النهى عن البول فى الماء الراكد (١) مردود إلى الأصول فان كان الماء كثيرا فالنهى عن ذلك على وجه التنزه وإن كان قليلا فالنهى على الوجوب وقال النووى وهذا النهى فى بعض المياه للتحريم وفى بعضها للكراهة ويؤخذ ذلك من حكم المسألة فان كان الماء كثيرا جارياً لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ولكن الأولى اجتنابه وإن كان قليلا جارياً فقد قال جماعة من أصحابنا يكره والمختار أنه يحرم لأنه يقذره وتنجسه على المشهور من مذهب الشافعى وغيره ويغر غيره فيستعمله مع أنه نجس وإن كان الماء كثيراً راكداً فقال أصحابنا يكره ولا

(١) نسخة الدائم

يحرم ولو قيل يحرم لم يكن بعيداً فان النهى يقتضى التحريم على المختار عند المحققين والأكثرين من أهل الأصول وفيه من المعنى أنه يقذره وربما أدى إلى تنجيسه بالاجماع لتغيره أو إلى تنجيسه عند أبى حنيفة ومن وافقه فى أن الغدير الذى يتحرك طرفه بتحريك الطرف الآخر ينجس بوقوع نجاسة فيه وأما الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه والصواب المختار أنه يحرم البول فيه لأنه ينجسه ويتلف مائيته ويغر غيره باستعماله والله أعلم قال: وإذا اغتسل فيه من الجنابة فهل يصير مستعملا؟ فيه تفصيل معروف عند أصحابنا وهو أنه إن كان الماء قلتين فصاعدا لم يصر مستعملا وأما إذا كان دون القلتين فان انغمس فيه الجنب بغير نية ثم لما صار تحت الماء نوى ارتفعت جنابته وصار الماء مستعملا وإن نزل فيه إلى ركبتيه مثلا ثم نوى قبل انغماس باقيه صار الماء فى الحال مستعملا بالنسبة إلى غيره وارتفعت الجنابة عن ذلك القدر المنغمس بلا خلاف وارتفعت أيضاً عن الباقى إذا تم انغماسه من غير انفصال على المذهب الصحيح المختار المنصوص المشهور فلو انفصل ثم عاد إليه لم يجزه ما يغسله به بعد ذلك بلا خلاف انتهى كلامه فى شرح مسلم وقوله فى الجارى القليل أن البول ينجسه على المشهور من مذهب الشافعى وغيره فما نقله عن غير الشافعى ليس بجيد بل المشهور عند أكثر أهل العلم أنه لا ينجس إلا بالتغير بل القليل الراكد كذلك عند أكثر أهل العلم كما حكاه الشيخ تقى الدين بن التيمية فى بعض مسائله التى سئل عنها (الخامسة عشر) فرق قوم من الشافعية فى البول والاغتسال فى الماء الراكد بين الليل والنهار وجعلوا الكراهة فى الليل أشد وذلك لما قيل أن الماء بالليل للجن فلا ينبغى أن يبال فيه ولا يغتسل خوفاً من آفة تصيبه من جهتهم هكذا جزم به الرافعى وجزم ابن الرفعة فى الكفاية بكراهة البول فى الماء الكثير الجارى فى الليل لما قيل إن الماء بالليل للجن وهو يخالف ما ذكره النووى من إطلاق كونه خلاف الأولى فقط والله أعلم (السادسة عشر) مفهوم الحديث أن الاغتسال بالماء الجارى ليس داخلا فى النهى سواء حملناه على التحريم أو الكراهة وجزم

النووى فى شرح مسلم بالكراهة فقال قال العلماء من أصحابنا وغيرهم يكره الاغتسال فى الماء الراكد قليلا كان أو كثيرا وكذا يكره الاغتسال فى العين الجارية قال الشافعى رحمه الله تعالى فى البويطى أكره للجنب أن يغتسل فى البئر معينة كانت أو دائمة وفى الماء الراكد الذى لا يجرى انتهى وكان النووى أخذ كراهة الاغتسال فى العين الجارية من نص الشافعى وليس فى نصه ما يقتضى ذلك والشافعى لم يذكر الجارى وإنما ذكر البئر المعينة والدائمة فالمعينة هى التى تمدها عين فيها والدائمة هى التى لا تمدها عين وليس فى كلامه تعرض للجارية ومقتضى الحديث أن الجارى لا بأس بالاغتسال فيه خصوصاً إن كانت عيناً كبيرة فلا وجه للكراهة والله أعلم (السابعة عشر) هل يلحق بالنهى عن البول فى الماء الراكد الاستنجاء فيه لما فيه من تقديره أو ليس الاستنجاء فى حكم البول قال النووى إن كان قليلا فهو حرام وإن كان كثيرا فليس بحرام ولا تظهر كراهته لأنه ليس فى معنى البول ولا يقاربه قال ولو اجتنب الانسان هذا كان أحسن انتهى فإن كان أراد الاستنجاء من البول فواضح وإن أراد الاستنجاء من الغائط ففى عدم الكراهة نظر خصوصاً لمن لم يخففه بالحجر ومع الانتشار والكثرة فربما كان أفحش من البول والله أعلم (الثامنة عشر) قال ابن دقيق العيد أعلم أن هذا الحديث لا بد من اخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً لا تؤثر فيه النجاسة والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة امتنع استعماله فمالك رحمه الله إذا حمل النهى على الكراهة لاعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتغير لا بد أن يخرج صورة التغير بالنجاسة أعنى عن الحكم بالكراهة فان الحكم ثم التحريم فإذا لا بد من الخروج عن الظاهر عند الكل (التاسعة عشر) قال ابن بطال ولم يأخذ أحد من الفقهاء بظاهر هذا الحديث إلا رجل جاهل ينسب إلى العلم وليس من أهله يقال له داود بن على فقال: من بال فى الماء الدائم فقد حرم عليه الوضوء به قليلا كان أو كثيراً قال فان بال فى إناء وصبه فى الماء الدائم كان له الوضوء به لأنه إنما نهى عن البول فيه فقط بزعمه وصبه للبول من الاناء ليس ببول فيه فلم ينه عنه فلو بال خارجا عن الماء الدائم فسال فيه جاز أن

وعَنْ نافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ كانَ يَقُولُ : « إنَّ الرِّجَالَ والنِّسَاءَ كانُوا يَتَوَضَّؤُونَ فِى زَمَنِ رَسُولِ اللهِ صلي اللهُ عليهِ وسلمَ جَمِيعاً » رَوَاهُ البُخَارِىُّ

يتوضأ به قال ويجوز لغيره أى لغير البائل أن يتوضأ فيما بال فيه غيره لأن النبي ﷺ إنما نهى البائل ولم ينه غيره وقال ما هو أشنع من هذا أنه إذا تغوط فى الماء الدائم كان له ولغيره أن يتوضأ به لأن النهى إنما جاء فى البول فقط ولم ينه عن الغائط قال وهذا غاية فى السقوط وابطال المعقول إلى أن قال ويقال له خبرنا عن البائل فى البحر أو الحوض الكبير أو الغدير الواسع هل يجوز له أن يتوضأ منه؟ فان قال لا قال ما نعرف أن الحق فى خلافه وإن اجاز ذلك قيل له قد تركت ظاهر الحديث وفى ضرورتك إلى ترك ظاهره ما يوجب عليك أن تقول أن معنى الحديث ما ذكرنا من تحريم الوضوء بالماء النجس وتأديبهم بأن يتنزهوا عن البول فى الماء الذى لا يجرى فيحتاجون على الوضوء منه إلى آخر كلامه وماذهب إليه داود قاله أيضاً ابن حزم وصرح بأنه لا فرق فى ذلك بين أن يقل الماء أو يكثر قال صاحب المفهم ومن التزم هذه الفضائح وجمد هذا الجمود لحقيق أن لا يعد من العلماء بل ولا فى الوجود قال وقد أحسن القاضى أبو بكر حيث قال ان أهل الظاهر ليسوا من العلماء ولا من الفقهاء فلا يعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وعلى هذا جل الفقهاء والأصوليين ومن اعتد بخلافهم إنما ذلك لأن من مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام فلا ينعقد الاجماع مع وجود خلافهم والحق أنه لا يعتبر إلا خلاف من له أهلية النظر والاجتهاد على ما يذكر فى الأصول وقال النووى إن هذا من أقبح ما نقل عن داود فى الجمود على الظاهر وقال ابن دقيق العيد أنه يعلم بطلانه قطعاً والعلم القطعى حاصل ببطلان قولهم لاستواء الأمرين فى الحصول فى الماء وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء قال وليس هذا من محال الظنون بل هو مقطوع به .

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن نافع « أن عبد الله كان يقول: إن الرجال والنساء كانوا يتوضؤون فى زمان رسول الله ﷺ جميعاً » رواه البخارى (فيه فوائد)

﴿الأولى﴾ أخرج هذا الحديث أيضا أبوداود والنسائى وابن ماجه من طريق مالك وأخرجه أبو داود أيضامن رواية أيوب وعبيدالله مفترقين كلهم عن نافع ﴿الثانية﴾ اضافة الصحابى الفعل إلى زمن رسول الله ﷺ يدل على رفعه لأن الظاهر إطلاعه خلافاً لأبى بكر الاسماعيلى وطائفة كما حكاه ابن الصلاح وغيره عنهم وينبغى أن لايجرى خلاف الاسماعيلى فى هذا الحديث لأن بعض النساء نساء رسول الله ﷺ معه كعائشة وميمونة وأم سلمة كما سيأتى فى الأحاديث الصحيحة فهذا مصرح باطلاعه فلايجرى فيه الخلاف والله أعلم (الثالثة) حمل بعض العلماء قوله جميعا على انهم كانوا يتوضؤن فى موضع واحد وانه ليس المراد وضوء أحدهما بفضل الآخر حكاه ابن التين فى شرح البخارى وهذا يرده رواية هشام ابن عمار عن ملك فقال فيها (من إناء واحد) رواه ابن ماجه وكذا رواه أبو داود من رواية أيوب عن نافع وفى رواية له من رواية عبيدالله عن نافع (كنا نتوضأ نحن والنساء من اناء واحد على عهد رسول الله ﷺ ندلى فيه أيدينا) ﴿الرابعة﴾ حمل سحنون أيضا من المالكية معنى الحديث على أنه يتوضأ الرجال ويذهبون ثم تأتى النساء فيتوضئون حكاه ابن التين أيضا وهو خلاف الظاهر من قوله جميعا فهو ظاهر فى اجتماعها فى حالة الاغتسال وكذا رواية ندلى أيدينا فيه وأصرح منه حديث عائشة كنت اغتسل أنا ورسول الله ﷺ من اناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة وهو متفق عليه وسيأتى فى باب الغسل إن شاء الله تعالى وفى الصحيحين من حديث أم سلمة أنها كانت تغتسل هى ورسول الله ﷺ من إناء واحد وللبخارى من حديث أنس كان النبي ﷺ يغتسل هو والمرأة من نسائه من إناء واحد ولمسلم من حديث ميمونة أنها كانت تغتسل هى والنبي ﷺ فى إناء واحد وله من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة وهذا أيضا يدل على بطلان ماخصصه به سحنون من تأخير غسل النساء عن الرجال وأصرح منه ما رواه أصحاب السنن من حديث ابن عباس اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ فى جفنة فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه قالت يارسول الله إنى كنت جنبا قال إن الماء لايجنب لفظ الترمذى وقال

حسن صحيح ﴿ الخامسة ﴾ أطلق ابن عمر فى حديثه وضوء النساء والرجال جميعا ولا شك أنه ليس المراد به الرجال من النساء الأجانب وإنما أراد الزوجات أو من يحل له أن يرى منها مواضع الوضوء ولذلك بوب عليه البخارى باب وضوء الرجل مع امرأته ﴿ السادسة ﴾ فان قيل فقد روى أبو داود وابن ماجه باسناد حسن من حديث أم صبية الجهنية قالت اختلفت يدى ويد رسول الله ﷺ فى الوضوء من إناء واحد وليست أم صبية هذه زوجة ولا محرما نعم قيل إنها خولة بنت قيس وأنها كانت زوجة حمزة وقيل أن زوجة حمزة غيرها ولو ثبت ذلك فزوجة العم ليست محرماً والجواب أنه لا يبعد عد ذلك من الخصائص فقد كان ﷺ يقيل عند أم حرام كما ثبت فى الصحيح وقول القاضى عياض ومن تبعه أنه كانت بينهما محرمية من الرضاعة رده الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطى فى جزء له فى ذلك وقد رأيت فى كلام بعض العلماء من غير الشافعية الاشارة إلى أن ذلك من الخصائص ولم يذكره أصحابنا ﴿ السابعة ﴾ فيه حجة للجمهور أنه لا بأس أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة كعكسه وأنه لا بأس بوضوئهما واغتسالهما جميعا قال النووى فأما تطهيرهما من اناء واحد فهو جائز باجماع المسلمين وكذلك طهر المرأة بفضل الرجل جائز بالاجماع أيضاً وأما طهر الرجل بفضلها فهو جائز عندنا وعند مالك وأبى حنيفة وجماهير العلماء سواء خلت به أم لم تخل قال بعض أصحابنا ولا كراهة فى ذلك وذهب أحمد وداود إلى أنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها مطلقاً وروى هذا عن عبد الله بن سرجس والحسن البصرى وروى عن الحسن وابن المسيب كراهية فضلها مطلقاً وروى عن أحمد كمذهبنا انتهى وما حكاه من إجماع المسلمين على جواز تطهيرهما من إناء واحد وكذلك حكاية صاحب المفهم أيضاً الاتفاق عليه ليس بجيد فقد حكى ابن عبد البر فى التمهيد عن طائفة أنه لا يجوز أن يغترف الرجل مع المرأة من إناء واحد لأن كل واحد منهما يتوضأ حينئذ بفضل صاحبه انتهى وكذلك نقل النووى الاجماع على جواز تطهرها بفضل الرجل فيه نظر فقد حكى الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن قوم أنهم كرهوا أن يتوضأ كل منهما بفضل الآخر وحكى الترمذى

عن أحمد وإسحاق أنهما كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل سؤرها بأساً
﴿ الثامنة ﴾ احتج أحمد لما ذهب إليه بحديث الحكم بن عمرو الغفاري أن النبي ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة أو قال بسؤرها رواه أبو داود والنسائي والترمذي وهذا لفظه وقال حديث حسن وخالفه الجمهور في تـ... كما قال النووي في الخلاصة فقال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقد ورد في حديث آخر النهي لكل منهما عن فضل الآخر رواه ابن ماجه من حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله ﷺ أن يغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة والمرأة بفضل وضوء الرجل ولكن يشرعان جميعاً قال البخاري الصحيح أنه موقوف على عبد الله بن سرجس ومن رفعه فقد أخطأ وهكذا قال الدار قطني وغيره وقد روى أبو داود بإسناد صحيح من رواية حميد الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة قال نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة وزاد في رواية وليغترفا جميعاً وأجاب الخطابي عن ذلك بأن النهي محمول على ما سال من الاعضاء عند التطهر به دون ما بقي في الأناء قال ومن الناس من حمل النهي على الاستحباب دون الايجاب قال الخطابي وإسناد حديث الأباحة أجود من إسناد خبر النهي ﴿ التاسعة ﴾ حكى الخطابي أيضاً عن ابن عمر أنه كان يذهب إلى أن النهي عن فضل وضوء المرأة إنما هو إذا كانت جنبا أو حائضاً فاذا كانت طاهراً فلا بأس به وهذا يرده حديث ابن عباس المتقدم الذي أخرجه أصحاب السنن وفيه فقالت إني كنت جنبا فقال: إن الماء لا يجنب صححه الترمذي ويرده ما في الصحيح من حديث عائشة كنت أغتسل انا ورسول الله ﷺ من إناء واحد ونحن جنبان وهذا وإن لم يكن صريحا في وضوئه بفضلها فان تقدم اغتراف عائشة موجب لاستعماله لفضلها وقد روى الطحاوي في حديث عائشة هذا بأسناد صحيح يغترف قبلها وتغترف قبله والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فيه حجة لطهارة الذمية وجواز استعمال فضل طهورها وسؤرها لجواز تزوجهن وعدم التفرقة في ذلك بين المسلمة وغيرها وقد أشار

﴿ بابُ الوُضُوءِ ﴾

عَنِ الأَعْرَجِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم قالَ «إذا استيقظَ أحدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قبلَ أنْ يُدْخِلَهَا في وَضوئِهِ فإنَّ أحدَكُمْ لايَدْرِي أينَ باتتْ يَدُهُ» وعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم «إذا استيقظَ

البخاري إلى استدلاله به على ذلك فانه قال باب وضوء الرجل مع امرأته ثم قال وتوضأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية ثم ذكر حديث الباب وما دل عليه الحديث من طهارة سؤر أهل الكتاب وهو قول أكثر أهل العلم الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأبي ثور قال ابن المنذر ولا أعلم أحداً كرهه يعني سؤر النصرانية غير أحمد واسحاق وعن مالك روايتان انتهى وفي رواية الشافعي في الام في أثر عمر من جرة نصرانية قال النووي في شرح المهذب وحكم المسألة أنه يكره استعمال أواني الكفار وثيابهم سواء فيه أهل الكتاب وغيرهم والمتدين باستعمال النجاسة وغيره قال وإذا تطهر من إناء كافر ولم يتيقن طهارته ولا نجاسته فان كان من قوم لا يتدينون باستعمال النجاسة صحت طهارته بلا خلاف وإن كان من قوم يتدينون بها فوجهان الصحيح منهما أنه تصح طهارته ﴿الحادية عشر﴾ استدل به ابن عبد البر على أنه لاتحديد في ماء الوضوء والغسل فقال في التمهيد وإذا جاز وضوء الجماعة معا رجالا ونساء ففي ذلك دليل على أنه لا تحديد ولا توقيت فيما يقتصر عليه المتوضأ والمغتسل من الماء إلا الاتيان منه بما أمر الله من غسل ومسح انتهى وفي وجه الدلالة منه نظر .

﴿ باب الوضوء وفيه أحاديث ﴾

(الحديث الأول) عن الأعرج عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ قال اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده» وعن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اذا استيقظ

أَحَدُكُم فَلاَ يَضَعْ يَدَهُ فِى الوَضُوءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا إِنَّهُ لاَيَدْرِى أَحَدُكُمْ أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ » وفى رِوايَةٍ لِمُسلِمٍ (ثَلاَثاً) وقالَ التِّرْمِذِيُّ (مرَّتين)

أحدكم فلا يضع يده فى وضوئه حتى يغسلها انه لايدرى أحدكم أين باتت يده » فيه فوائد (الاولى) حديث أبى هريرة أخرجه الستة الشيخان من رواية الأعرج ومسلم من رواية همام وعبد الله بن شقيق وابى رزين وأبى صالح وأبى سلمة وسعيد بن المسيب وجابر بن عبدالله ومحمد بن سيرين وعبد الرحمن ابن يعقوب وثابت مولى عبد الرحمن بن زيد وأبو داوذ من رواية أبى رزين وأبى صالح وأبى مريم والترمذى وابن ماجه من رواية ابن المسيب وابى سلمة والنسائى من رواية أبى سلمة كلهم عن أبى هريرة وهم اثنا عشر رجلا (الثانية) فى اختلاف ألفاظه ففى رواية لأبى داود اذا قام أحدكم من الليل وكذا قال ابن ماجه إذا استيقظ أحدكم من الليل ولمسلم وأصحاب السنن فى الأناء موضع قوله فى وضوءه وفى رواية مسلم فى إنائه وفى رواية له حتى يغسلها ثلاثا وفى رواية له ثلاث مرات وكذا قال أبو داود والنسائى قال مسلم ولم يقل واحد منهم ثلاثا إلا ما قد مناه من رواية جابر وابن المسيب وأبى سلمة وعبد الله بن شقيق وأبى صالح وأبى رزين قلت وكذا قال أبو مريم عند أبى داود وقال أبوداود فى رواية له والترمذى وابن ماجه مرتين أو ثلاثا ولمسلم فى رواية له وابن ماجه فيما باتت له وفى رواية لأبى داود اين باتت أو أين كانت تطوف يده وفى رواية للبيهقى أين باتت يده منه وقال تفرد بقوله منه محمد بن الوليد البسرى وهو ثقة ولابن ماجه من حديث جابر أين باتت يده ولا على ما وضعها وللدارقطنى من حديث ابن عمر أين باتت يده أو أين طافت يده وقال اسناده حسن (الثالثة) احتج الجمهور بعموم قوله من نومه على أنه لافرق فى ذلك بين نوم الليل والنهار وخالف فى ذلك أحمد وداود فخصا هذا الحكم بنوم الليل لقوله فى آخر الحديث أين باتت يده ولرواية أبى داود وابن ماجه المتقدمتين إذا قام أو استيقظ أحدكم بالليل وهكذا يقول الحسن فى الرواية المشهورة عنه أنه كان لايجعل نوم

النهار مثل نوم الليل وروى عن الحسن أيضاً موافقة الجمهور وقال أحمد فيما رواه الأثرم عنه فالمبيت إنما يكون بالليل قال ابن عبد البر أما المبيت فيشبه أن يكون ماقاله أحمد صحيحاً فيه لأن الخليل قال فى كتاب العين البيتوتة دخولك فى الليل وكونك فيه بنوم وغير نوم قال ومن قال بت بمعنى نمت وفسره على النوم فقد أخطأ قال الا ترى أنك تقول بت أراعى النجم قال فلو كان نوماً كيف كان ينام وينظر قال ابن عبد البر لا أعلم أحداً قال يقول الحسن وأحمد فى هذه المسألة غيرهما انتهى وقد خالف أحمد فى ذلك صاحبه اسحق بن راهويه فقال لاينبغى لأحد استيقظ ليلا أو نهاراً إلا أن يغسل يده قبل أن يدخلها الوضوء قال والقياس فى نوم الليل أنه مثل نوم النهار وما قاله اسحاق هو الذى عليه عامة العلماء وأجابوا عن الحديث بأن ذلك خرج مخرج الغالب ويدل لذلك رواية أبى داود واين كانت تطوف يده ورواية الدارقطنى وأين طافت يده ولا يلزم من صيغة أو فى الروايتين أن يكون ذلك شكا بل يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال الأمرين معاً يريد أين باتت يده فى المبيت أو أين كانت تطوف يده فى نومه مساء كان أو نهاراً والله أعلم ﴿الرابعة﴾ مفهوم الشرط حجة عند أكثر الاصوليين فمفهومه أنه لم يؤمن بذلك غير المستيقظ ممن ليس فى معناه كالشاك على ما سيأتى وهو قول الأكثرين وخالف فى ذلك الشعبي فقال فيما رواه محمد بن نصر المروزى عنه النائم والمستيقظ سواء إذا وجب عليه الوضوء لم يدخل يده فى الاناء حتى يغسلها وروى ابن نصر أيضاً عن ابن عمر والحسن وطاوس اطلاق غسل اليد قبل إدخالها للاناء من غير تقييد باستيقاظ من نوم ولعل من أطلق ذلك أراد الاغتراف للاستعمال احترازاً عن الوضوء فى الأوانى الصغار وقد يقول الشعبي ومن وافقه لعل النهى عن ادخال يد المستيقظ من النوم فى الاناء خرج على جواب سؤال عنه فلا يكون له مفهوم وذكر بعض أفراد العموم لايخصص وقد يجيب الجمهور بأنه لم ينقل فى طرق الحديث خروج ذلك على جواب سؤال فلا يثبت ذلك بالاحتمال فيفرق حينئذ بين المستيقظ من النوم وغيره ممن ليس فى معناه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ اختلفوا فى الأمر فى

قوله فى الرواية الاولى فليغسل يده هل هو على الندب أو الوجوب وكذا النهى فى قوله فى الرواية الثانية فلا يضع يده فى الوضوء حتى يغسلها هل هو للتحريم أو التنزيه فذهب أكثر أهل العلم الى أن ذلك على الندب والتنزيه لا على الوجوب والتحريم وهو قول مالك والشافعى وأهل الكوفة وغيرهم وذهب الحسن البصرى وأهل الظاهر إلى أن ذلك على الوجوب والتحريم لظاهر الأمر والنهى وقالوا يهراق الماء وحكى الخطابى عن داود ومحمد بن جرير وجوب ذلك وانهما رأيا أن الماء ينجس به اذا لم تكن اليد مغسولة وحكى الرافعى عن حمد أنه يوجب غسلهما عند الاستيقاظ من نوم الليل دون النهار على ماتقدم عنه من التفرقة ثم اختلف أصحاب داود الظاهرى عنه فقال أكثرهم إنه إن فعله كان عاصياً ولا يفسد الماء بذلك وقال بعض أصحابه عنه لايجوز الوضوء به وقال ابن زرقون من المالكية المستيقظ على ثلاثة أحوال طاهر ونجس وجنب فالطاهر لايفسد الماء وحكى ابن حارث عن ابن غافق التونسى من أصحابنا أنه يفسده وأما الموقن بالنجاسة فيجرى على اختلافهم فى النجاسة تحل فى قليل الماء وأما الجنب والمحتلم الذى لايدرى ما أصاب يده فقال ابن حبيب إنه يفسد الماء قال وهو معنى الحديث ولمالك فى المجموعة نحوه انتهى والصواب ماذهب اليه الجهور وقال أبو الوليد الباجى لأنه قد اقترن بالأمر مادل على الندب لأنه علل بالشك ولو شك هل مست يده نجاسة لما وجب عليه غسل يده

﴿ السادسة ﴾ قوله فى وضوئه هو بفتح الواو على المشهور المعروف فى الرواية وهو الماء الذى يتوضأ به وأما الوضوء بضمها فهو الفعل قال صاحب النهاية وقد أثبت سيبويه الوضوء والطهور والوقود بالفتح فى المصادر فهى تقع على الاسم والمصدر قال وأصل الكلمة من الوضاءة وهى الحسن والبهجة ومنه حديث عائشة فى قصة الافك (لقلما كانت امرأة وضيئة) الحديث ﴿ السابعة ﴾ تقدم أن فى رواية مسلم بدل قوله فى وضوءه فى إنائه وفى رواية فى الاناء وهو يدل على أن النهى مخصوص بالأوانى دون البرك والحياض التى لايخاف فساد مائها بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها ولذلك قال قيس الأشجعى لأبى هريرة

حين حدث بهـذا فـكيف إذا جئنا مهراسكم هذا فـكيف نصنع به ؟ فقال أبو هريرة أعوذ بالله من شرك رواه البيهقى فـكره أبو هريرة ضرب الأمثال للحديث وكذلك ماروآه الدارقطنى والبيهقى من حديث ابن عمر فى هذا الحديث فقال له رجل أرأيت إن كان حوضاً فحصبه ابن عمر وقال أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول أرأيت إن كان حوضـاً فـكره ابن عمر ضرب الامثال بحديثه ﷺ وكان شديد الاتباع للأثر ولهذا قال أصحابنا أنه إذا كان الإناء كبيرا لايمكنه تحريكه ولم يجد اناء يغترف به أخذ الماء منه بفمه أو بطرف ثوبه النظيف وغسل به يده أو يستعين بمن يصب عليـه وهذا كله عند الشك فى النجاسة على ماسيأتى ﴿ الثامنة ﴾ اختلف العلماء فى الأمر بذلك هل هو تعبد أو معقول المعنى فقال بعضهم هو تعبد حتى إن من تحقق طهارة يده فى نومه بأن لف عليها ثوباً أو خرقة طاهرة واستيقظ وهو كذلك كان مأمورا بغسلها العموم أمر المستيقظ بذلك وهو أحد الوجهين لأصحابنا وهو مشهور مذهب مالك أنه يستحب وإن تيقن طهارة يده وأظهر الوجهين عند أصحابنا كما قال الرافعى أنه لايكره غمس اليد للمستيقظ مع تيقن طهارة يده لأنه إنما أمر بذلك لاحتمال النجاسة بدليل قوله فى آخر الحديث فانه لايدرى أين باتت يده فعلل الأمر باحتمال طرو نجاسة على يده والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ إذا تقرر أن ذلك معقول المعنى وأن الشارع أشار إلى العلة بقوله فانه لايدرى أين باتت يده فقد اختلف فى سبب ذلك فقال الشافعى رضى الله عنه معناه أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار وبلادهم حارة فاذا نام أحدهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على بثرة أو قملة أو قذر أو غير ذلك وقال أبو الوليد الباجى اختلف فى سبب غسل اليد للمستيقظ فقال ابن حبيب أما لعله قد مس من نجاسة خرجت منه لم يعلم بها أو غير نجاسة مما يقذر وقيل لأن أكثرهم كانوا يستجمرون وقد يمس بيده أثر النجو قال وليس ذلك ببين لأن النجاسات لاتخرج فى الغالب إلا بعلم منه وما لم يعلم به فلا حكم له وموضع الاستجمار لا تناله يد النائم إلا مع القصد لذلك ولو كان غسل

اليدين لتجويز ذلك لأمر بغسل الثياب لجواز ذلك عليهاقال والأظهر ماذهب إليه العراقيون من المالكيين وغيرهم أن النائم لا يكاد تسلم يده من حك مغابنه أو بثره فى بدنه وموضع عرقه وغير ذلك فاستحب له غسل يده مطلقاً انتهى حاصل كلامه وقوله إن موضع الاستجمار لا تناله يد النائم إلا مع القصد لذلك ليس كذلك واعتراضه بالثياب ليس بجيد لمعنيين أحدهما أنه ربما كان العرق فى يده دون محل الاستنجاء فتتأثر اليد دون الثوب والثانى أنه لا يريد غمس ثوبه فى الماء حتى يؤمر بغسل ثوبه وأما اليد فأمر بذلك لأن أثر الاستنجاء لا يعفى عنه فى الماء بدليل أنه لو نزل مستجمر فى ماء قليل تنجس وإن كان قد عفى عن أثر الاستنجاء فهو بالنسبة إلى المحل المعفو عنه ومارجحه من أن العلة حك بثره أو ما يقذر فهو فى كلام الشافعى رضى الله عنه مذكور ﴿العاشرة﴾ فى رواية مسلم استحباب التثليث فى غسل اليدين قبل ادخالها فى الأناء وهو كذلك عند أصحابنا ولكن التثليث المأمور هل هو لاحتمال النجاسة أو هو التثليث المشروع فى الوضوء؟ محل نظر ﴿الحادية عشرة﴾ فيه استحباب التثليث فى غسل النجاسات مطلقاً غير المغلظة التى أمر بالسبع فيها فان فى استحباب التثليث فيها خلافا عند أصحابنا وإذا أمر بالتثليث فى موضع احتمال النجاسة فالاتيان به مع تحقق النجاسة من باب أولى ﴿الثانية عشر﴾ اختلف العلماء هل تزول الكراهة بغسل اليد مرة قبل غمسها أو يتوقف زوالها على غسلها ثلاثا على ماثبت فى رواية مسلم ؟ فقال الشافعى فى مختصر البويطى: فان لم يغسلهما إلا مرة أو مرتين أو لم يغسلهما أصلا حين أدخلهما فى وضوئه فقد أساء وقال النووى إن مانص عليه الشافعى صرح به الأصحاب وما نص عليه الشافعى وأصحابه من توقف زوال الكراهة على الثلاث يشكل عليه ما تقدم تصحيحه من أنه لا يكره غمس اليد إذا تحقق طهارتها ومعلوم أن المرة الواحدة مطهرة لليد إن لم يكن ثم نجاسة عينية لم يزل حكمها فكيف يقال ببقاء الكراهة مع تحقق الطهارة لا جرم كان جمهور أهل العلم على أن تيقن طهارة اليد للمستيقظ من النوم لا يرفع الأمر بالغسل بل هو مأمور به باجماع جمهور العلماء أمر ندب وعند بعضهم أمر ايجاب كما حكاه ابن عبد البر فى التمهيد

بل حكاه الماوردى فى الحاوى عن جمهور أصحاب الشافعى وصححه وهو أنه يستحب الغسل عند تيقن الطهارة وذكر إمام الحرمين فى النهاية نحوه وهو المشهور أيضاً عن مالك أنه يكره غمس يده مع تحقق طهارته كما حكاه ابن عبدالبر ﴿ الثالثة عشر ﴾ فى قوله فليغسل يده قبل أن يدخلها دليل على أنه إذا غسل واحدة من يديه أدخلها الاناء وهو كذلك لكن حكى أبو الوليد الباجى خلافاً فى صفة غسل اليدين قبل إدخالهما فى الوضوء فحكى عن اشهب عن مالك أنه يستحب أن يفرغ على يده اليمنى فيغسلها ثم يدخلها فى إنائه ثم يصب على اليسرى وهذا موافق للحديث قال وروى عيسى عن ابن القاسم أحب إلى أن يفرغ على يديه فيغسلهما قال ووجه رواية أشهب قوله فى الحديث فغسلهما مرتين وهذا يقتضى إفراد كل واحدة منهما ووجه قول ابن القاسم أن القصد التنظيف وغسل بعضهما ببعض أنظف لهما ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ليست كراهة غمس المتوضىء يده فى الأناء قبل غسلها خاصة بحال الاستيقاظ من النوم لأنه قد تقدم أن المعنى فيه احتمال النجاسة كما نبه عليه فى آخر الحديث وعلى هذا فمن شك فى نجاسة يده كره له ذلك وإن لم يكن قد نام وهو كذلك كما جزم به الرافعى وغيره ﴿ الخامسة عشر ﴾ فيه دليل على أن النجاسة إذا وردت على الماء القليل نجسته وهو كذلك وقد تقدمت المسألة فى الباب قبله ﴿ السادسة عشر ﴾ فيه حجة للشافعى ومن تابعه على الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه لأنه نهاه عن ايراد يده على الماء وأمره بايراد الماء على يده كل ذلك لاحتمال طروء نجاسة على يده فلو استوى الأمران كما يقول مالك وأصحابه لما فرق بينهما قال ابن عبد البر فى التمهيد لو لم يأت عن النبى ﷺ فى الماء غير هذا الحديث لساغ فى الماء غير هذا التأويل ولكن قد جاء عن النبى ﷺ فى الماء أنه لا ينجسه شىء يريد إلا ما غلب عليه بدليل الاجماع على ذلك ثم أجاب عن حديث الباب بأنه محمول على الندب والأدب ثم نقل عن أصحاب الشافعى أنهم نقضوا أقوالهم فى ورود الماء على النجاسة لأنهم يقولون إذا ورد الماء على النجاسة فى إناء أو موضع وكان الماء دون القلتين أن النجاسة تفسده وانه

غير مطهر لها فلم يفرقوا هاهنا بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه وشرطهم أن يكون ورود الماء صبا مهراقا تحكم لادليل عليه والله أعلم قلت وما حكاه عن أصحاب الشافعى ليس كما حكاه عنهم ولا فرق عندهم فى ورود الماء على النجاسة بين أن يكون صبا وبين أن يكون فى إناء بحيث يغمر الماء النجاسة ويزيلها نعم إن كانت النجاسة عينية ووضعت فى إناء وصب الماء عليها واجتمع الماء القليل وعين النجاسة فى إناء تنجس الماء ولم يطهر الثوب وكذلك لو لم يسكب فى إناء وصب الماء صبا على نجاسة عينية وانفصل عنها ولم يزل العين فان الماء يتنجس والثوب لايطهر فليس حكمهم هنا بعدم الطهارة بكون الماء واردا فى إناء بل لكون الماء لم يزل عين النجاسة والله أعلم ﴿ السابعة عشر ﴾ فيه حجة على أحمد فى قوله فى إحدى الروايتين عنه أنه يجب غسل سائر النجاسات سبعا حملا للجمع على ولوغ الكلب وخالفه الجمهور فلم يوجبوا فى غير نجاسة الكلب ومافى معناها إلا الغسل مرة وقد روى أبو داود من حديث ابن عمر قال كانت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرات وغسل البول من الثوب سبع مرات فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمسا والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة وفى إسناده ضعف ﴿ الثامنة عشر ﴾ استدل به الخطابى وغيره على أن موضع الاستنجاء مخصوص بالرخصة فى جواز الصلاة مع بقاء أثر النجاسة عليه وأن ماعداه غير مقيس عليه انتهى ويدل عليه رواية البيهقى أين باتت يده منه أى من مظان النجاسة من جسده ﴿ التاسعة عشر ﴾ وفيه أن النجاسة المتوهمة لا يكتفى فيها بالرش لحصول الاحتياط بل إنما يحصل الاحتياط بغسلها لامره بغسل اليد وأما ماورد من نضح الثوب بعد الاستنجاء فليس ذلك للتطهير وإنما هو لدفع الوسواس حتى إذا وجد بللا أحاله على الرش لتذهب عنه الوسوسة والله تعالى أعلم ﴿ الفائدة العشرون ﴾ قال الخطابى وفيه أن الأخذ بالوثيقة والعمل بالاحتياط فى باب العبادات أولى قال النووى مالم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد الوسوسة قال وفى الفرق بين الاحتياط والوسوسة كلام طويل أوضحته فى باب

الآنية من شرح المهذب ﴿ الحادية والعشرون ﴾ استدل به النسائي على وجوب الوضوء من النوم وبوب عليه به في سننه وكذا قال ابن عبد البرفيه ايجاب الوضوء من النوم قال وهو أمر مجمع عليه في النائم المضطجع الذي قد استثقل نوما وقال زيد بن أسلم والسدي: في قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة) أي من النوم ثم حكى بعد ذلك اختلاف العلماء في نقض الوضوء بالنوم وحكاه للنووي أيضاً وفيه ثمانية مذاهب (أحدها) لا ينقض مطلقاً وهو محكي عن أبي موسى الأشعري وعبيدة السلماني وسعيد بن المسيب وأبي مجلز وحميد الأعرج والشيعة وهذا المذهب يرد ما حكاه ابن عبد البر من الاجماع المتقدم إلا أنه قال إنه قول شاذ والناس على خلافه وحكاه ابن حزم في المحلى عن الأوزاعي وقال وهو قول صحيح عن جماعة من الصحابة وعن ابن عمر وعن مكحول قال وادعى بعضهم الاجماع على خلافه جهلا قال ابن عبد البر ويمكن أن يحتج لهذا المذهب بحديث علي ومعاوية (العينان وكاء السه) الحديث قال وليسا بالقويين (والثاني) أنه ينقض مطلقاً وهو قول الحسن البصري والمزني وأبي عبيد والقاسم بن سلام واسحاق بن راهويه وبن المنذر قال ابن زرقون وحكاه أبو الفرج عن ابن القاسم قال النووي وهو قول للشافعي غريب (قلت) وهو قول للأوزاعي أيضاً وكونه قول أبي عبيد قد جزم به النووي في شرح مسلم فانه إنما رجع عن كون نوم الجالس لا ينقض إلى غلبة النوم كما حكاه ابن عبد البر عنه وهذا موافق لقول مالك إلا أنه يقول لا ينقض مطلقاً والله أعلم قال ابن عبد البر وهو قول شاذ غير مستحسن قال وحجة من ذهب اليه حديث صفوان بن عسال « كنا إذا كنا مع النبي ﷺ في سفر أمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم » قال ويمكن حمله على النوم الثقيل الغالب ﴿والثالث﴾ ينقض كثيره على كل حال دون قليله وهو قول ربيعة ومالك وإحدى الروايتين عن أحمد وهو المشهور عن الأوزاعي ﴿والرابع﴾ لا ينقض على هيئة من هيآت الصلاة وإن لم يكن في صلاة وهو قول أبي حنيفة وداود فيما حكاه النووي عنه وهو قول غريب للشافعي أيضاً ﴿ والخامس ﴾ لا ينقض إلا نوم

الراكع والساجد وهو رواية عن أحمد ﴿السادس﴾ أنه لاينقض إلا نوم الساجد فقط وهى رواية عن أحمد أيضاً (السابع) أنه لا ينقض فى الصلاة مطلقاً وينقض فى غير الصلاة وهو قول للشافعى (الثامن) أنه لاينقض نوم الجالس الممكن المقعدة من الأرض وينقض غيره سواء قل أو كثر كان فى الصلاة أوفى غيرها وهو قول الشافعى الصحيح الذى عليه عامة أصحابه واليه ذهب داود ومحمد بن جرير وهورواية ابن وهب عن مالك فهذا ماحكاه النووى من المذاهب فى النوم وفيه قول (تاسع) وهو التفرقة بين تعمد النوم جالساً وبين غلبته وهو قول ابن المبارك فقال إن تعمد النوم جالساً فعليه الوضوء وإن نام ساجداً فى صلاته فلا شىء عليه ونحوه قول أبى يوسف إن تعمد النوم فى السجود توضأ وقول الليث إذا تصنع للنوم جالساً فعليه الوضوء وإن غلبه النوم لم يتوضأ وفيه قول عاشر أنه لاينقض إلا نوم المضطجع وهوقول ابراهيم والحكم وحماد والثورى والحسن بن روحى وحكاه الترمذى عن ابن المبارك وأحمد والأكثرين وهو الذى حكاه ابن حزم عن داود قال وهو قول روى عن ابن عمر وابن عباس ولم يصح عنهما انتهى وحجتهم حديث ابن عباس مرفوعا (إنما الوضوء على من نام مضطجعاً) وهو ضعيف تفرد برفعه أبو خالد الدالانى وهو عند الترمذى وأبى داود وقال إنه حديث منكر وكذا قال ابن عبد البر وذكر القاضى أبو بكر بن العربى عن علمائهم أن للنائم أحد عشر حالا الماشى والقائم والمستند والراكع والساجد والقاعد والمتربع والمنحنى والمتكىء والراكب والمضطجع والمستنفر وقد تقدم بيان حكم بعضها فأما الماشى فذكر أبو عبد الله البصرى المالكى أنه لاوضوء عليه لبقاء شعوره وكذلك القائم وأما المستند فان كان قائماً فقيل هو كالماشى والقائم وإن كان جالساً ممكنا لم ينتقض عند الشافعية وعند أبى حنيفة إن كان بحيث لو زال مسنده لسقط انتقض وأما المنحنى فعن مالك أنه أخف حالا من الجالس ولأصحاب الشافعى ثلاثة أوجه ثالثها الفرق بين النحيف وغيره وأما المتكىء فأجراه مالك مجرى الجالس وأجراه ابن القاسم وابن حبيب مجرى المضطجع وأما الراكب فحكمه حكم الجالس المستند اللاصق

بالارض وأما المستقر فقال إمام الحرمين لاوضوء عليه « الثانية والعشرون » ما ذكر من كون النوم ينقض الوضوء هو فى حق غير النبي ﷺ فلم يكن النوم ينقض وضوءه فقد كان تنام عيناه ولا ينام قلبه وكذلك الانبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم ولهذا كان ﷺ ينام مضطجعاً ثم يصلي ولا يتوضأ كما ثبت فى الحديث الصحيح والله أعلم (الثالثة والعشرون) فيه إستحباب الكناية عما يستحيا منه إذا حصل الافهام بالكناية فانه لم يقل فانه لايدرى لعل يده تمر على فرجه أو دبره أو نحو ذلك بل كنى عن ذلك بما يحصل به الأفهام والله أعلم (الرابعة والعشرون) ينبغى للسامع لأقواله ﷺ أن يتلقاها بالقبول ودفع الخواطر الرادة لها وأنه لايضرب بها الأمثال فقد بلغنا أن شخصاً سمع هذا الحديث فقال وأين باتت يده منه فاستيقظ من النوم ويده فى داخل دبره محشوة فلم تخرج حتى تاب عن ذلك وأقلع والأدب مع أقواله بعده كالأدب معه فى حياته ﷺ لو سمعه يتكلم فنسأل الله أن يحفظ قلوبنا من الخواطر الرديئة ويرزقنا الأدب مع الشريعة المطهرة باطناً وظاهراً والله أعلم (الخامسة والعشرون) أمر المستيقظ من النوم بغسل اليد ثلاثاً قبل إدخالها الاناء هل المراد بهما غسل الكفين الذى هو سنة فى أول الوضوء أو هذا أمر آخر بحيث أنه إذا غسل يده للقيام من النوم ثلاثاً وأراد الوضوء غسل كفيه له ثلاثاً؟ الذى صرح به أصحابنا الأول وممن صرح به البندنيجى والقاضى أبو الطيب وابن الصباغ وعليه يدل قوله فى فى وضوءه فهو ظاهر فى أن المراد غسلهما عند الوضوء وهو مصرح به عند ابن ماجه من حديث جابر (إذا قام أحدكم من النوم فأراد أن يتوضأ فلا يدخل يده فى وضوءه حتى يغسلها) الحديث وكذا ذكره عبد الرزاق فى المصنف من رواية ثابت مولى عبد الرحمن عن أبى هريرة (إذا كان أحدكم نائماً ثم استيقظ فأراد الوضوء فلا يضع يده فى الاناء) الحديث وهو عند مسلم من طريق عبد الرزاق ولكنه لم يسق لفظه والله أعلم وذهب أشهب من المالكية إلى أن الغسل إنما هو لخشية النجاسة فان تحقق طهارة يده لم يستحب له غسل كفيه فى الوضوء واستدل على ذلك بأن النبي ﷺ قال للاعرابى توضأ كما أمرك الله

أَوْ ثَلاَثاً) وعَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخَرَيْهِ مِنَ الماءِ ثُمَّ لِيَسْتَنْثِرْ »

وليس فى الآية غسل اليدين قبل إدخالها الاناء والله أعلم (الحديث الثانى) وعنه قال قال رسول الله ﷺ « إذا توضأ أحدكم فليستنشق بمنخريه من الماء ثم لينتثر » وعن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا توضأ أحدكم فليجعل فى أنفه ماء ثم لينتثر ومن استجمر فليوتر » فيه فوائد (الاولى) حديث أبى هريرة أخرجه الأئمة الستة فأخرجوه خلا ابن ماجه من رواية الأعرج ومسلم من رواية همام والشيخان والنسائى وابن ماجه من رواية أبى إدريس الخولانى عن أبى هريرة بلفظ من توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر والشيخان والنسائى من رواية عيسى بن طلحة عن أبى هريرة بلفظ « إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاثاً » الحديث (الثانيـة) الاستنشاق هو أن يبلغ الماء خياشيمه وهو من استنشاق الريح إذا شمها مع قوة قاله الجوهرى (١) والمنخر بكسر المعجمة وفى ميمه لغتان الفتح والكسر والانتثار مأخوذ من النثرة وهى طرف الأنف عند جمهور أهل اللغة وقال الخطابى هى الأنف واختلف فى حقيقة الانتثار ، فقال جمهور أهل اللغـة هو إخراج الماء من الأنف بعـد الاستنشاق وهو قول الفقهاء وأهل الحديث وقال ابن الاعرابى وابن قتيبـة أن الاستنثار هو الاستنشاق والصواب الاول وهو الذى يدل عليه هذا الحديث بقوله ثم لينتثر بعد قوله فليستنشق وأما الاستجمار فهو الاستنجاء بالأحجار مأخوذ من الجمار وهى الأحجار الصغار هـذا هو الصحيح الذى قاله جمهور اللغويين والفقهاء والمحدثين وحكى القاضى عياض عن مالك فى معناه قولا آخر أن المراد بالاستجمار هنا البخور من قوله ومجامرهم الألوة وهو أن يأخذ منه ثلاث قطع أو يأخذ منه ثلاث مرات فيستعمل واحدة بعد أخرى قال والأول أظهر والا يتار المأمور به أن يكون عدد الاستجمار وترا ثلاثا أو خمساً أو فوق ذلك (الثالثة) استدل به أحمد وأبو ثور على وجوب الاستنشاق لظاهر

(١) نسخة الهروى

الأمر وهو قول ابن أبي ليلى واسحاق ايضاً حكاه الخطابي عنهما وحمله الجمهور مالك والشافعي وأهل الكوفة على الندب لقوله ﷺ للاعرابي توضأ كما أمرك الله وليس فى الآية ذكر الاستنشاق وأيضاً فانهم اتفقوا على عدم وجوب الانتثار مع كونه مأمورا به مع عطفه على أمره بالاستنشاق ولأنه أمر فى بعض طرقه بالتثليث فيه وليس بواجب اتفاقا فدل على أن أصل الأمر للندب وأجاب صاحب المفهم عنه بأنه يحتمل أن يكون أمره بالاستنثار أمرا بالوضوء كما قد جاء مفسراً فى غير رواية مسلم فليتوضأ وليستنثر ثلاثاً انتهى (الرابعة) ليس فى رواية الأعرج وهمام تعرض لعدد الاستنشاق وفى رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة بيان كونه ثلاثاً وهى متفق عليها كما تقدم وفيه استحباب التثليث فى الاستنشاق وهو كذلك ولكن اختلف فيه هل يستنشق من كف واحدة أو من ثلاثة أكف واختلف أصحابنا أيضاً هل يفصل بينه وبين المضمضة من ماء واحد أو يجمع بينهما والاصح كما قال النووى أنه يجمع بينهما بثلاث غرفات وصحح الرافعى الفصل بينهما والله أعلم (الخامسة) فى بيان حكمة الاستنشاق ثبت فى الصحيحين من رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات فان الشيطان يبيت على خياشيمه فبين سبب الأمر وهو تطهير آثار الشيطان وقد حكى القاضى عياض احتمالين فى أنه محمول على الحقيقة أنه يبيت على الخياشيم جمع خيشوم وهو أعلى الأنف أو هو على الاستعارة لأن ما ينعقد من الغبار ورطوبة الخياشيم قذارة توافق الشيطان قال صاحب المفهم وهذا على عادة العرب فى نسبتهم المستخبث والمستبشع إلى الشيطان كما قال الله تعالى (كأنه رؤس الشياطين) ويحتمل أن يكون ذلك عبارة عن تكسيله عن القيام للصلاة كما قال (يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم) الحديث ولا مانع من الحقيقة وإذا حملناه عليها فقد يقال هذا مخصوص بالوضوء الذى يعقب النوم وقد حكى بعض مشايخنا أن العلماء ذكروا للاستنشاق معنى آخر فذكروا أن الحكمة فى تقديمه وتقديم المضمضة وغسل الكفين على غسل الأعضاء الواجبة حتى يعرف المتوضىء بذلك أوصاف الماء الثلاثة وهى

الرائحة والطعم واللون هل هى متغيرة أم لا وهذا وإن كان محتملا فانه لادليل عليه والعلة المنصوصة فى الاستنشاق أولى والله أعلم وذكر له الخطابى معنى آخر فقال وترى أن معظم ما جاء من الحث والتحريض على الاستنشاق فى الوضوء إنما جاء لما فيه من المعونة على القراءة وتنقية مجرى النفس التى تكون به التلاوة وبإزالة ما فيه من التفل تصح مخارج الحروف (السادسة) مبيت الشيطان على الخيشوم هل هو لعموم النائمين أو مخصوص بمن لم يفعل ما يحترس به من الشيطان فى منامه كقراءة آية الكرسى فانه ثبت فى الصحيح أن من قرأها عند النوم لا يقربه شيطان، وأى قرب أقرب من مبيته على خياشيمه؟ يحتمل كلا من الأمرين فأن المراد بقوله لم يقربه أى لم يقرب إلى المكان الذى يوسوس فيه وهو القلب وإن بات على الخيشوم فيكون محفوظاً منه مع القرب من البدن له دون القلب والله أعلم (السابعة) قد يستدل به من ذهب إلى أن مشروعية الاستنشاق لا تحصل بإيصال الماء إلى الخيشوم بل بالانتثار عقبه لأنه فائدة الاستنشاق وبه يشعر بعض كلام أصحابنا كاشتراط بعضهم مج الماء من الفم فى حصول المضمضة وإن كان الرافعى قد جزم بالاكتفاء فيها بإيصال الماء إلى الانف والله أعلم (الثامنة) لم يفرق فى حديث أبى هريرة فى الاستنشاق بين الصائم وغيره وقد فرق بينهما فى حديث لقيط ابن صبرة أن النبى ﷺ قال له (وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائماً) رواه أصحاب السنن وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وكذلك ذكر أصحابنا أنه يكره للصائم المبالغة فيه وأنه لو بالغ فوصل الماء إلى جوفه بطل صومه على الأصح لأنه لم تشرع له المبالغة بخلاف ما وصل مع عدم المبالغة فانه لا يضره والله أعلم (التاسعة) هل المراد من الانتثار نثر الماء باليد أو نثره بريح الأنف؟ فذكر ابن عبد البر فى التمهيد أن الانتثار دفع الماء بريح الأنف ثم قال وقد روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك قال الاستنثار أن يجعل يده على أنفه ويستنثر قيل لمالك أيستنثر من غير أن يضع يده على أنفه؟ فأنكر ذلك وقال إنما يفعل ذلك الحمار (العاشرة) إذا قلنا يستنثر بيده فهل يباشر ذلك وكذلك الاستنشاق قبله بيمينه أو بشماله؟ والجواب أنه لاشك أن الاستنثار يكون بشماله لما فيه من إزالة الوسخ الذى فى الأنف وقد صرح به النسائى فى سننه فقال بأى اليدين يستنثر؟

وعنِ الأعرجِ عنْ أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهِ عليهِ وسلمَ قالَ « إذا توضأَ أحدُكم فليجعلْ في أنفهِ ماءً ثمَّ لينثرْ ، ومنِ استجمرَ فليوترْ »

ثم روى حديث على أنه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلاثا قال هذا طهر نبي الله ﷺ وأما الاستنشاق فظاهر حديث عثمان أنه يكون بيده اليمنى فانه قال فيه ثم أدخل يمينه فى الوضوء فتمضمض واستنشق وبوب عليه النسائى بأى اليدين يتمضمض؟ ولكن ذكر القمولى فى الجواهر أنه يأخذ الماء للمضمضة بيمينه وللاستنشاق بشماله وبنى بعضهم هذا على قول الجمع بين المضمضة والاستنشاق وكأنه فهم من الجمع بينهما الاتيان بهما فى وقت واحد معاً فاحتاج لما ذكرت أن يأتى بأحدهما بيمينه والآخر بشماله لأنه لا يمكن الاتيان بهما معاً من كف واحد وليس مراد أصحابنا بالجمع الاتيان بهما فى وقت واحد بل من كف واحدة سواء قدم المرات الثلاث المضمضة أو قدم مرة من المضمضة وعقبها بمرة من الاستنشاق وهكذا هذا الذى يدل عليه كلام الامام الغزالى والرافعى نعم كلام الرويانى فى البحر أن الجمع بينهما هو أن يأتى بهما فى حالة واحدة ولا يقدم المضمضة والله أعلم (الحادية عشر) استدل به بعض أصحابنا على أن الايتار واجب فى الاستجمار وإن زاد على الثلاث وأنه متى لم يحصل الانتقاء إلا بأربع مسحات وجبت الخامسة أو بستة وجبت السابعة لمطلق الأمر وحمل الجمهور من أصحابنا وغيرهم الايتار بعد الثلاث والانقاء على الاستحباب واستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود وابن ماجه فى الأمر بالايتار من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج فهو دال على عدم وجوب الايتار وسيأتى الحديث فى باب الاستجمار فحمل الجمهور الحديث إما على وجوب الثلاث أو على الندب فيما زاد على الثلاث بعد الانقاء والله أعلم (الثانية عشر) استدل بعض الحنفية بقوله من استجمر فليوتر أنه لا يجب الاستنجاء لأن ظاهره التخيير بين الاستجمار وتركه والجواب أن هذا اللفظ لا يدل على التخيير فقد قال فى رواية أبى إدريس المتفق

وَعَنْ بُرَيدَةَ قال : « أَصْبَحَ رَسولُ اللهِ صلى اللهُ عَلَيهِ وسلم فَدَعا بِلالاً فَقَالَ يَا بِلالُ بِمَ سبَقْتَنِي إلى الجَنَّةِ ؟ مَا دَخلتُ الجَنَّةَ قطُّ إلا سَمِعْتُ خَشْخَشَتَكَ أَمامِي إِنِّي دَخلتُ البَارِحةَ الجَنَّةَ فَسمِعْتُ خَشْخَشَتَكَ فَأَتيتُ على قَصْرٍ مِنْ ذَهَبٍ مُرْتَفِعٍ مُشَرَّفٍ فَقُلتُ لِمَنْ هذَا القَصرُ ؟ قالوا لِرَجلٍ مِنَ العَرَبِ ؛ قُلتُ أَنَا عَرَبِي لِمَنْ هذَا القَصرُ ؟ قالوا لِرَجلٍ مِنَ المُسلمِينَ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ، قُلتُ فأَنا مُحَمَّدٌ لِمَنْ هذَا القَصرُ قالوا لِعُمَرَ بن الخطَّاب ، فَقَالَ رسولُ اللهِ صلي اللهُ عليهِ وسلم لَوْلاَ غَيرَتُكَ يا عُمَرُ لَدَخلتُ القَصرَ فقالَ يا رَسولَ اللهِ ، ما كُنتُ لأُغارَ عليكَ

عليها من توضأ فليستنثر ومن استجمر فليوتر وليس هو مخير افى الوضوء فكذلك فى الاستجمار على أنالا نقول يتعين الاستجمار بل هو مخير بينه وبين الاستنجاء بالماء فان اختار الاستجمار بالأحجار فهو حينئذ مأمور بالايتار وليس فيه عدم وجوب الأمرين والله أعلم (الثالثة عشر) إذا حملنا الاستجمار على أحد التفسيرين عن مالك فى أن المراد التبخير فحمل الأمر بالايتار حينئذ على الندب قاله النووى وعلى هذا فيستحب التطيب والتبخر ثلاثا وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أن ابن عمر كان يستحب الوتر فى تجمير ثيابه و كان يستعمل العموم فى قوله ومن استجمر فليوتر فكان يستجمر بالاحجار وتراً وكان يجمر ثيابه وتراً تأسياً بالنبي ﷺ ومستعملا عموم الخطاب (الحديث الثالث) وعن بريدة قال أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالا يا بلال بم سبقتنى إلى الجنة ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامى إنى دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك فأتيت على قصر من ذهب مرتفع مشرف فقلت لمن هذا القصر؟ قالوا لرجل من العرب قلت أنا عربى لمن هذا القصر؟ قالوا لرجل من المسلمين من أمة محمد قلت فأنا محمد لمن هذا القصر؟ قالوا لعمر بن الخطاب فقال رسول الله ﷺ لولا غيرتك ياعمر لدخلت القصر فقال يارسول

قالَ وقالَ لِبِلاَلٍ بِمَ سَبقْتَنِى إلى الجنةِ ؟ قالَ ماأحدَثْتُ إلاَّ تَوَضأْتُ وصلّيتُ ركعتَينِ : فقالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا » رَواهُ التِّرْمذِى وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريب ، وابنُ حبّانَ والحاكِمُ فى المُستَدْرَكِ وقالَ صحيحٌ على شَرْطُ الشَّيْخَينِ

الله ما كنت لأغار عليك قال وقال لبلال بم سبقتنى إلى الجنة؟ قال ما أحدثت إلا توضأت وصليت ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهذا » رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح غريب وابن حبان والحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين فيه فوائد (الأولى) حديث بريدة هذا وان كان من إفراد الترمذى فهو فى الصحيحين من غير حديثه أخرجاه من رواية أبى زرعة عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر يابلال أخبرنى بارجى عمل عملته فى الاسلام فانى سمعت دف نعليك بين يدى فى الجنة قال ماعملت عملا أرجى عندى من أنى لم أتطهر طهوراً فى ساعة ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتبت لى أن أصلى » لفظ البخارى وقال مسلم فانى سمعت الليلة خشف نعليك الحديث وقال من أنى لا أتطهر طهورا تاما الحديث وفى الصحيح أيضا من حديث جابر قال النبى ﷺ دخلت الجنة فاذا أنا بالرميصاء امرأة أبى طلحة وسمعت خشفة فقلت من هذا فقال هذا بلال ورأيت قصرا بفنائه جارية فقلت لمن هذا؟ فقال لعمر فأردت أن أدخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فقال عمر بأبى وأمى يارسول الله أعليك أغار؟ لفظ رواية البخارى وفى الصحيحين أيضا من رواية ابن المسيب عن أبى هريرة قصة عمر دون ذكر بلال رضى الله عنهم (الثانية) فيه استحباب قص الرؤيا الصالحة على أصحابه وهو كذلك (الثالثة) فيه أنه يستحب قصها بعد صلاة الصبح والانصراف من الصلاة ولذلك كان النبى ﷺ إذا صلى الغداة قال لأصحابه من رأى منكم رؤيا الحديث وهو فى الصحيح (الرابعة) وفيه أنه إذا رأى لصاحبه خيراً يبشره به فأن الرؤيا الصالحة من مبشرات النبوة كما ثبت فى الصحيح وهو

كذلك (الخامسة) فيه أن من رأى لصاحبه شيئا يدل على أن سببه فعله لشيء من أبواب الخير أن يسأله عما استحق به ذلك ليحضه عليه ويرغبه فيه ليدوم عليه (السادسة) فيه أن رؤيا الانبياء حق ووحى لأنه ﷺ قال لبلال بم سبقتنى إلى الجنة لجزم بسبقه اعتمادا على رؤياه لذلك ولو كانت رؤياه يجوز وقوعها والخلف فيها كغير الانبياء لم يجزم بسبقه بجواز الخلف فى منامه والله أعلم (السابعة) فيه منقبة عظيمة لبلال بكونه صلى الله عليه وسلم لم يدخل الجنة قط الا سمع خشخشته أمامه وهذا شرف عريض (الثامنة) الخشخشة بتكرار الخاء والشين المعجمتين مفتوح الأول وذكر أبو موسى المدينى فى ذيله على الغريبين أن الخشخشة حركة لها صوت كصوت السلاح وهى أيضا بمعنى الرواية الثابتة فى صحيح مسلم خشف نعليك وهو بفتح الخاء وسكون الشين المعجمتين وفى آخره فاء فقيل هو الحركة وقيل الصوت قاله الهروى فى الغريبين وأما الرواية الثانية بزيادة الهاء فى آخره ففى الشين فيها وجهان الحركة والاسكان فقيل هما بمعنى وقيل المحرك بمعنى الحركة والساكن بمعنى الحس وأما رواية البخارى دف نعليك فاختلف فى ضبطه فقيل هو بالدال المعجمة وقيل بالمهملة وهى مفتوحة وقال أبو موسى المدينى والمراد صوتهما عند الوطىء والله أعلم (التاسعة) إن قيل ما معنى رؤياه ﷺ لبلال أمامه فى الجنة كلما دخل مع كونه ﷺ أول من يدخل الجنة فكيف معنى تقدم بلال عليه فى هذه الرؤيا؟ والجواب أنه لم يقل فى هذه الرؤيا أنه يدخلها قبله فى القيامة وانما رآه امامه فى منامه وأما الدخول حقيقة فهو ﷺ أول من يدخلها مطلقا وأما هذا الدخول فالمراد به سريان الروح فى حالة النوم فلا اشكال فى ذلك والله أعلم (العاشرة) قد حكم ﷺ أن سبق بلال الى الجنة بما ذكر من الوضوء عند الحدث والصلاة بعده وزاد فى رواية الترمذى خصلة أخرى فقال يارسول الله ماأذنت قط الا صليت ركعتين وما أصابنى حدث قط الا توضأت عندها ورأيت أن لله على ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهما فزاد فى رواية الترمذى الصلاة بعد الاذان وكونه يرى أن عليه بعد الوضوء لله ركعتين فكيف الجمع بين هذا وبين رواية أحمد التى ليس فيها

هذا؟والجواب أن قوله ﷺ فى رواية الترمذى بهما يحتمل عوده الى الخصلتين الأخيرتين وهما الوضوء عند الحدث والصلاة بعده فيكون موافقا لرواية أحمد وتكون الصلاة عند الاذان لها ثواب آخر وأما زيادته كونه يرى أن لله ركعتين فليس فيه منافاة لرواية أحمد وقد اشتركا فى ذكر الصلاة عقب الوضوء وليس فى رواية أحمد ماينفى كونه يرى ذلك وربما كان الثواب مترتبا على الفعل وان لم ير ذلك والله أعلم (الحادية عشر) هل يظهر لمجازاته بهذا على هذا الفعل مناسبة؟والجواب ان لذلك مناسبة وهو أن بلالا كان يديم الطهارة فمن لازمه أنه كان يبيت على طهارة وقد جاء فى النوم على طهارة مايقتضى عروج الروح وسجودها تحت العرش وأعلا الجنة تحت العرش كما ثبت فى الحديث الصحيح أن الفردوس أعلا الجنة وسقفه عرش الرحمن كما رواه البيهقى فى شعب الايمان باسناده إلى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أنه قال ان الأرواح يعرج بها فى منامها الى السماء فتؤمر بالسجود عند العرش فمن بات طاهرا سجد عند العرش ومن كان ليس بطاهر سجد بعيدا من العرش قال البيهقى هكذا جاء موقوفا انتهى وهذا وان كان موقوفا فقد ثبت أن من نام طاهرا نام فى شعار ملك وصفة الملائكة العلو فكان فيه مناسبة لعلو روحه وصعودها إلى الجنان وذلك فيما رواه ابن حبان فى صحيحه من رواية ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من بات طاهراً بات فى شعار ملك فلم يستيقظ الا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان فانه نام طاهرا أورده فى النوع الثانى من القسم الأول وقد رواه الطبرانى فى الأوسط فجعله من حديث ابن عباس ورواه البيهقى فى الشعب فجعله من حديث أبى هريرة (الثانية عشر) فيه استحباب دوام الطهارة وانه يستحب الوضوء عقب الحدث وان لم يكن وقت صلاة ولم يرد الصلاة وهو المراد بقوله ﷺ ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن فالظاهر أن المراد منه دوام الوضوء لا الوضوء الواجب فقط عند الصلاة والله أعلم (الثالثة عشر) فيه استحباب صلاة ركعتين عقب الوضوء وهو كذلك (الرابعة عشر) فى رواية الترمذى استحباب ركعتين بعد الاذان وهو كذلك وهى المرادة بقوله

ﷺ فى حديث عبد الله بن مغفل المتفق عليه (بين كل أذانين صلاة) فان المراد به بين الاذان والاقامة وربما قربت الاقامة فكان فعلها عقب الاذان أولى (الخامسة عشر) وفيه أيضا استحباب ركعتين بعد اذان المغرب وقبل الصلاة أيضا وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعى وصححه النووى وقد ثبت فى البخارى من حديث عبد الله بن مغفل أن النبي ﷺ قال صلوا قبل المغرب قال فى الثالثة لمن شاء وله من حديث عقبة بن عامر كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ وله فى حديث أنس رأيت كبار أصحاب رسول الله ﷺ يبتدرون السوارى عند المغرب وقال مسلم فاذا أذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السوارى فركعوا ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما وفى رواية له كنا نصلى على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل المغرب فقيل له أ كان رسول الله ﷺ صلاهما؟ قال كان يرانا نصليها فلم يأمرنا ولم ينهنا (السادسة عشر) فيه حجة لمذهب أهل السنة أن الجنة مخلوقة موجودة خلافا لمن أنكر ذلك من المعتزلة والأحاديث الصحيحة التى تبلغ حد التواتر متظاهرة متضافرة على ذلك وعلى ابطال مازعموه (السابعة عشر) قوله بم سبقتنى إلى الجنة هكذا فى الأصول الصحيحة من المسند على الصواب بم بغير ألف بعد الميم ووقع فى سماعنا من الترمذى بما باثبات الالف وهو ضعيف والصواب الاول وهى لغة القرآن فى قوله تعالى لم أذنت لهم وعم يتساءلون (الثامنة عشر) وقع فى الاصول الصحيحة من المسند فأتيت على قصر من ذهب مرتفع مشرف فرتفع بالتاء المثناة من فوق والفاء من الارتفاع ومشرف بضم الميم وفتح الشين المعجمة وفتح الراء وتشديدها وآخره فاء ومعناه له شرافات كعادة القصور وبعضهم يرويه مشرف بضم الميم وسكون الشين وكسر الراء وليس بجيد فانه يكون بمعنى مرتفع فيكون تكرارا وحمله على زيادة معنى آخر أولى مع موافقة الرواية ووقع فى جامع الترمذى مربع مشرف بفتح الراء والياء المشددة من التربيع وهو كونه ذا أرباع لا مدورا كالدائرة والا كثر فى الرواية عند الترمذى مشرف بالتخفيف

أى مرتفع ولا منافاة حينئذ بينه وبين التربيع المتقدم والله أعلم (التاسعة عشر) ما الحكمة فى أنه ﷺ لم يصرح له بالجواب عما سأل عنه باسم من له القصر بل قيل لرجل من العرب وزاد فى رواية الترمذى بعده لمن هذا القصر قالوا لرجل من قريش قلت أنا قرشى ثم اتفقا على قوله لرجل من المسلمين الحديث فلم يسم عمر الا فى الرابعة على رواية الترمذى وفى الثالثة على رواية المسند وكذلك رده ﷺ أنا عربى أنا قرشى أنا محمد فهل كان ذلك رجاء أن يكون ذلك القصر له أو لمعنى آخر؟ والجواب أنه أريد بذلك والله أعلم بيان فضيلة هذه الأوصاف فكونه من العرب أفضل وأرفع من كونه أعجمياً وكونه من قريش أفضل من كونه من عرب غير قريش وكونه ممن أسلم من قريش من أمة محمد أفضل من كونه من قريش ولم يدخل فى الأمة لموته قبل البعثة كزيد بن عمرو بن نفيل وإن كان من أهل الجنة فأريد بتكرار الجواب والسؤال ما ذكرناه والله أعلم وأما قوله ﷺ أنا عربى أنا قرشى فيحتمل أنه قاله تجويزاً لكونه له إذ فيه ذلك الوصف الذى ذكر وأما قوله بعد ذلك أنا محمد فذلك بعد أن عرف أنه ليس له ولكنه عرفه علو منزلته على من له القصر وأنه بلغ ذلك لكونه من أمته وأراد معرفة من له ليبشر صاحبه كما وقع أو ليعرف منزلة صاحبه والله أعلم (الفائدة العشرون) فيه معاملة الناس على قدر أخلاقهم وما فطروا عليه فانه ﷺ لما عرف غيرة عمر لم يدخل منزله فى غيبته وإن علم منه أنه يأمنه على الدين والدنيا والآخرة ولذلك قال له عمر ما كنت لأغار عليك وإن حصلت الغيرة فعلى غيره وفى رواية فى الصحيح من حديث أبى هريرة أو يغار عليك! أنكر عمر وجود الغيرة من أحد مطلقاً عليه ﷺ لعظم حقه وأمانته على حقوق أصحابه وغيرهم (الحادية والعشرون) فيه ذم الغيرة فى غير موضع الريبة لأن عمر أنكر وجود الغيرة عليه وأقره ﷺ وهو كذلك وقد روى أبو داود والنسائى من حديث جابر بن عتيك أن النبى ﷺ كان يقول من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله فأما التى يحبها الله عز وجل فالغيرة فى الريبة وأما التى يبغضها الله عز وجل فالغيرة فى غير ريبة » الحديث .

﴿ بَاب السِّوَاكِ وخِصَالِ الفِطْرَةِ ﴾

عن الأعْرَجِ عنْ أبي هُرَيْرَةَ أنَّ رَسول الله صلى الله عليه وسلم قالَ: لَوْلاَ أنْ أشقَّ علَي أُمَّتي (أو على النَّاسِ) لأَمَرْتُهُمْ بالسِّوَاكِ

باب السواك وخصال الفطرة

«الحديث الأول» عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك» فيه فوائد (الأولى) حديث أبي هريرة أخرجه الأئمة الستة البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من رواية الأعرج والترمذي من رواية أبي سلمة وابن ماجه من رواية سعيد المقبري كلهم عن أبي هريرة (الثانية) اختلفت الرواة عن مالك في لفظه فقال أبو مصعب وجماعة ما تقدم وكذا قال عبد الله بن يوسف وزاد مع كل صلاة رواه البخاري من طريقه وقال يحيى ابن يحيى وآخرون على أمتي فقط ولم يقولوا أو على الناس وقال القعنبي وأيوب بن صالح على المؤمنين أو على الناس وكذا قال معن بن عيسى وزاد في روايته أيضاً عند كل صلاة وزاد أيضاً قتيبة عن مالك في روايته عند كل صلاة كما رواه النسائي وكذا قال ابن عيينة عن أبي الزناد كما رواه مسلم وغيره وقد رواه جماعة عن مالك عن ابن شهاب عن حميد عن أبي هريرة مرفوعا فزادوا فيه مع كل وضوء كذا رواه عن مالك الشافعي في رواية حرملة وروح بن عبادة وبشر ابن عمر الزهراني واسماعيل بن أبي أويس رواه النسائي من رواية بشر بن عمر والبيهقي من رواية روح واسماعيل وقد ذكرها البخاري في صحيحه تعليقاً مجزوماً فقال وقال أبو هريرة ووصلها ابن خزيمة في صحيحه والحاكم وصححها وهي في الموطأ موقوفة على أبي هريرة وليس في بعض الروايات ذكر الوضوء وفي بعضها ذكره على الشك بينه وبين الصلاة (الثالثة) السواك بكسر السين يطلق على الفعل وعلى العود الذي يستاك به وهو مذكر على الصحيح وحكى صاحب المحكم فيه التأنيث أيضاً وغلط الأزهري القول بالتأنيث واختلف في مأخذه فقيل من ساك

إذا دلك يقال ساك فه يسوكه سوكا وقيل هو من جاءت الأبل تساوك هزا لا
(الرابعة) استدل به الشافعي على أن السواك ليس بواجب قال لأنه لو كان واجباً
أمرهم به شق عليهم أو لم يشق انتهى وقد حكى بعضهم الاجماع على انه لا يجب
وحكى الشيخ أبو حامد الاسفرايينى من الشافعية أن داود أوجبه للصلاة وكذا
حكى أبو العباس القرطبي عن داود وجوبه وحكى أيضاً عن اسحاق وجوبه
وأنه إن تركه عامداً بطلت صلاته قال النووى وقد أنكر أصحابنا المتأخرون
على الشيخ ابى حامد وغيره نقل الوجوب عن داود وقالوا مذهبه أنه سنة كالجماعة
قال ولو صح ايجابه عن داود لم تضر مخالفته فى انعقاد الاجماع على المختار الذى
عليه المحققون والاكثرون قال وأما اسحاق فلم يصح هذا المحكى عنه (الخامسة)
كلمة لولا حرف يدل على امتناع الشيء لوجود غيره واذا تقرر ذلك فقد استدل
بعض أهل الاصول بهذا الحديث على أن الأمر للوجوب ووجه الدلالة منه
انتفاء الامر لوجود المشقة والمنفى انما هو الوجوب دون الاستحباب اتفاقا
فاقتضى ذلك أن الأمر للوجوب قال النووى وهو مذهب أكثر الفقهاء
وجماعات من المتكلمين وأصحاب الأصول قال وهذا الاستدلال يحتاج فى تمامه
الى دليل على أن السواك كان مسنونا حالتئذ (السادسة) فان قال قائل إن فى
حديث الباب أنه لم يأمرهم وقد ورد فى أحاديث أخر أنه أمر بذلك فروى ابن
ماجه من حديث أبى امامة أن رسول الله ﷺ قال تسوكوا فان السواك مطهرة
للفم الحديث وروى البزار فى مسنده من حديث العباس أن النبي ﷺ قال
(تدخلون على قلحا استاكوا) ورواه أحمد فى مسنده من حديث تمام بن العباس
بلفظ (مالى أراكم تأتونى قلحا استاكوا) رواه البيهقى فى سننه من حديث ابن
عباس بلفظ تدخلون على قلحا استاكوا وروى البيهقى فى شعب الايمان من
حديث ابن عباس مرفوعا عليك بالسواك فانه مطهرة للفم الحديث والجواب
عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الاحاديث التى ورد فيها الأمر لا يصح منها شىء
أما حديث أبى امامة ففيه على بن يزيد الالهانى وهو ضعيف جدا وأما حديث
العباس وحديث تمام وحديث ابن عباس الأول أيضا ففيها أبو على الصيقل

زَادَ البُخَارِى (معْ كلِّ صَلَاةٍ) وقَالَ مُسلِمٌ (عِنْدَ كل صَلَاةٍ)

وهو مجهول قاله ابن السكن وغيره وأما حديث ابن عباس الاخير فتفرد به الخليل ابن مرة وهو منكر الحديث كما قال البخارى والوجه (الثانى) أن حديث الباب ليس المنفى فيه مطلق الامر بل الامر الذى هو للوجوب بدليل رواية البيهقي فى بعض طرق حديث أبي هريرة لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك مع الوضوء الحديث وأيضا فحديث أبى امامة الذى فيه الامر قال فى تتمة الحديث ولولا أنى أخاف أن أشق على أمتى لفرضته عليهم وكذا قال أحمد فى حديث تمام لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وكذا قال البيهقى فى السنن فى حديث ابن عباس مالى أراكم تأتونى قلحا لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك الحديث فدل ذلك على تقدير ثبوتها على أن المنفى أمر الايجاب لا الأمر الذى محله الندب والوجه (الثالث) أن حديث الباب وان دل على أن المنفى الامر به مطلق السواك فقد دلت رواية الصحيحين على تقييد ذلك بكونه مع كل صلاة والمنفي مع القيد غير المنفى مطلقا وليس فى قوله لولا ان أشق لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أو عند كل وضوء أنه لم يأمرهم به ولو فى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة أو فى العمر فلا تعارض حينئذ والله أعلم (السابعة) استدل به أيضا على أن المندوب ليس مأموراً به وفيه خلاف بين الاصوليين قال صاحب المفهم والصحيح أنه مأمور به لأنه قد اتفق على أنه مطلوب ومقتضاه كما قد حكاه أبو المعالى قال النووى ويقال فى هذا الاستدلال ماقدمناه فى الاستدلال على الوجوب (الثامنة) استدل به أيضا على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يرد فيه نص من الله تعالى ووجهه أنه جعل المشقة سبباً لعدم أمره فلو كان الحكم متوقفاً لكان سبب انتفاء أمره عدم ورود النص لا ورود (١) المشقة قال النووى وهذا مذهب أكثر الفقهاء وأصحاب الأصول وهو الصحيح المختار وقال ابن دقيق العيد إن فى دلالته على ذلك احتمالا للبحث والتأويل (التاسعة) استدل بعموم

(١) نسخة لا وجود

وفى رِوَايةٍ للبُخارى علقها (معَ كلِّ وضُوء) وأسنَدَها ابْنُ خزيْمَةَ فى صَحِيحِهِ والحاكِمُ وصحَّحَها

رواية الصحيحين عند كل صلاة ورواية النسائى وابن خزيمة والحاكم عند كل وضوء على استحباب السواك للصائم بعد الزوال عند صلاة الظهر وصلاة العصر وعند الوضوء فى ذلك الزمن وقد استدل به على ذلك البخارى والنسائى وغيرهما وهو قول الأئمة الثلاثة أبى حنيفة ومالك وأحمد والمزنى وأكثر العلماء وقال النووى فى شرح المهذب إنه المختار وقد روى أبو داود والترمذى وحسنه من حديث عامر بن ربيعة قال رأيت رسول الله ﷺ يتسوك مالا أحصى وهو صائم وقال الشافعى يكره بعد الزوال للصائم قال ابن دقيق العيد ويحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به ذلك العموم وهو حديث الخلوف وفيه بحث انتهى وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى الصيام إن شاء الله تعالى (العاشرة) استدل بقوله مع كل وضوء من ذهب إلى أن السواك من سنن الوضوء وهو أحد الوجهين لأصحابنا قال الرافعى وهو الوجه قال ولم يعده كثيرون من سننه وإن كان مندوبا فى ابتدائه (الحادية عشر) فى رواية الصحيحين استحباب السواك عند كل صلاة وهو كذلك وحكى ابن عبد البر فى التمهيد عن الأوزاعى عمن أدركه من أهل العلم تأكده عند صلاتى الصبح والظهر وقد روى أحمد فى مسنده والحاكم فى المستدرك من حديث عائشة مرفوعا صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وتعقبه ابن الصلاح فى مشكل الوسيط والنووى فى شرح المهذب بأنه من رواية ابن اسحاق بالعنعنة وهو مدلس فلا يصح زاد النووى والمدلس اذا لم يذكر سماعه لم يحتج به بلا خلاف قلت وقوله بلا خلاف ليس بجيد بل فيه الخلاف فى الاحتجاج بالمرسل وأولى بالصحة لاحتمال عدم سقوط أحد وممن صرح بجريان الخلاف فيه ابن الصلاح وغيره والله أعلم وضعف يحيى بن معين أيضا الحديث المذكور وقال إنه باطل (الثانية عشر) قال ابن دقيق العيد: السر

فى استحباب السواك عند القيام الى الصلاة انا مأمورون فى كل حالة من أحوال التقرب الى الله تعالى أن نكون فى حالة كمال ونظافة اظهارا لشرف العبادة قال وقد قيل ان ذلك لامر متعلق بالملك وهو ان يضع فاه على فى القارىء ويتأذى بالرائحة الكريهة فسن السواك لاجل ذلك انتهى قلت قد ورد هذا مرفوعا رواه البزار فى مسنده من حديث على بن ابى طالب قال قال رسول الله ﷺ «إن العبد إذا تسوك ثم قام يصلى قام الملك خلفه فيسمع لقراءته فيدنو منه أو كلمة نحوها حتى يضع فاه على فيه فما يخرج من فيه شيء إلا صار فى جوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن» ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه فضيل بن سليمان النميرى وهو وان أخرج له البخارى ووثقه ابن حبان فقد ضعفه الجمهور وآخر الحديث عند ابن ماجه من قول على إن أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك وفيه بحر بن كنيز السقا ضعيف جداً وقد رفعه أبو نعيم فى الحلية من هذا الوجه (قلت) ويحتمل أن يقال حكمته عند إرادة الصلاة ما ورد أنه يقطع البلغم ويزيد فى الفصاحة كما سيأتى فى الفائدة الرابعة عشرة وتقطيع البلغم مناسب للقراءة لئلا يطرأ عليه فيمنعه القراءة وكذلك الفصاحة (الثالثة عشر) اطلق فى حديث الباب ذكر السواك مطلقاً وهو يقتضى استحبابه مطلقا وهو كذلك وإنما يتأكد فى احوال منها عند الوضوء وإرادة الصلاة كما تقدم ومنها عند القيام من النوم لما ثبت فى الصحيحين من حديث حذيفة أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وقد يقال المراد قام من الليل للصلاة فيكون المراد السواك للصلاة أو عند الوضوء ومنها قراءة القرآن كما جزم به الرافعى وقد تقدم فى الفائدة قبلها حديث على فى ذلك ومنها تغير الفم سواء فيه تغير الرائحة أو تغير اللون كصفرة الاسنان كما ذكره الرافعى ومنها دخول المنزل جزم به النووى من زوائده فى الروضة لما روى مسلم وابو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عائشة أن النبي ﷺ كان إذا دخل بيته يبدأ بالسواك ومنها إرادة النوم كما ذكره الشيخ أبو حامد فى الرونق وورد فيه ما رواه ابن عدى فى الكامل من حديث جابر ان رسول الله ﷺ كان يستاك إذا أخذ مضجعه وفيه حرام ابن عثمان وهو متروك قلت ومنها الانصراف من

صلاة الليل لما روى ابن ماجه من حديث عباس باسناد صحيح قال كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل ركعتين ركعتين ثم ينصرف فيستاك (الرابعة عشر) فى فوائد السواك مطلقاً روى البيهقى فى شعب الايمان من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ انه قال عليك بالسواك فأنه مطهرة للفم مرضاة للرب مفرحة للملائكة يزيد فى الحسنات وهو من السنة يجلو البصر ويذهب الخضرة ويشد اللثة ويذهب البلغم ويطيب الفم وزاد البيهقى فى رواية أخرى ويصحح المعدة وفى بعض طرقه عند غير البيهقى ويزيد فى الفصاحة قال البيهقى تفرد به الخليل بن مرة وليس بالقوى انتهى وقد قال فيه أبو زرعة: شيخ صالح وقال ابن عدى يكتب حديثه وضعفه الجمهور وصدر الحديث صحيح رواه النسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما من حديث عائشة عن النبي ﷺ قال السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وذكره البخارى فى كتاب الصيام تعليقاً مجزوماً به (الخامسة عشر) فيما يستحب السواك به ويصح، ذكر الغزالى أن السواك يكون بقضبان الأشجار قال الرافعى وليس ذلك على سبيل الاشتراط لكنها أولى من غيرها قال والاولى منها الاراك قال والأحب أن يكون يابساً لين بالماء قال وأصل السنة تتأدى بكل خشن يصلح لازالة القلح كالخرقة والخشبة ونحوها نعم لو كان جزءاً منه كأصبعه الخشنة ففيها ثلاثة أوجه أظهرها لا يجزىء لأنه لا يسمى استياكا والثانى يجزىء لحصول مقصود الاستياك به والثالث ان قدر على العود ونحوه فلا يجزىء وإلا فيجزىء لمكان العذر انتهى وقوله بأصبعه الخشنة إحترازاً مما إذا كانت ناعمة فانه لا يجزىء الاستياك بها قطعاً لعدم إزالة القلح وقوله بأصبعه ليخرج به أصبع غيره وقد جزم النووى فى شرح المهذب ودقائق المنهاج أنه يجزى بها قطعاً وما أدرى ما وجه التفرقة بين أصبعه وأصبع غيره وكونه جزءاً منه لا يظهر منه ما يقتضى منعه بل كونها أصبعه أبلغ فى الازالة لأنه يتمكن بها أكثر من تمكن غيره أن يسوكه بأصبعه لا جرم قال النووى فى شرح المهذب المختار أجزاؤه مطلقاً قال وبه قطع القاضى حسين والمحاملى فى اللباب والبغوى واختاره فى البحر انتهى وهكذا قطع به أيضاً أبو حامد فى الرونق والحديث الذى ورد فى السواك بالأصبع أعم من اصبعه واصبع غيره بل فى

بعضها التصريح بأصبع المستاك كما رواه البيهقي فى سننه من حديث أنس أن رجلا من الأنصار من بنى عمرو بن عوف قال يارسول الله إنك رغبتنا فى السواك فهل دون ذلك من شيء ؟ قال إصبعاك سواك عند وضوئك تمرهما على اسنانك الحديث ورجاله ثقات إلا ان الراوى له عن انس بعض اهله غير مسمى وقد ورد فى بعض طرقه بأنه النضر بن أنس وهو ثقة ولفظه (يجزىء من السواك الأصابع) وفيه عيسى بن شعيب البصرى قال فيه عمرو بن على الفلاس انه صدوق وقال ابن حبان كان ممن يخطى حتى فحش خطؤه فاستحق الترك وبالجملة فلا يظهر معنى فى التفرقة بين أصبعه وأصبع غيره فالمختار كما قال النووى تأدى السنة به مطلقاً مالم تكن ناعمة لا تزيل القلح والله أعلم قال ابن عبد البر فى التمهيد وتأول بعضهم فى الحديث المروى أن رسول الله ﷺ كان يشوص فاه بالسواك : أنه كان يدلك أسنانه بأصبعه ويستجزىء بذلك من السواك وقد أطلق اصحاب الشافعى على استحباب الاراك وذكر بعض العلماء انه لم يصح او لم يرد فى الاستياك به حديث وهو عجيب وقد تتبعت ذلك فوجدت الطبرانى قد روى من حديث أبى خيرة الصحابى وله صحبة فذكر حديثاً قال فيه ثم أمرلنا يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأراك فقال استاكوا بهذا وروى الحاكم فى المستدرك من حديث عائشة فى دخول اخيها عبد الرحمن ابن ابى بكر فى مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه سواك من اراك فأخذته عائشة فطيبته ثم أعطته رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستن به والحديث فى الصحيح وليس فيه ذكر الاراك وفى بعض طرقه عند البخارى ومعه سواك من جريد النخل وروى أحمد فى مسنده من حديث ابن مسعود أنه كان يجتني سواكا من الاراك فكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفؤه فضحك القوم منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تضحكون قالوا يانبى الله من دقة ساقيه فقال والذى نفسى بيده لهما أثقل فى الميزان من أحد فهذا قد ورد أنه استاك به وأمر به وقال ابن عبد البر فى التمهيد والسواك المندوب إليه هو المعروف عند العرب وفى عصر النبى ﷺ وذلك الاراك والبشام قال الشاعر :

إذا هى لم تستك بعود أراك   وقال جرير :

أتذكر يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقى البشام

قال ابن عبد البر : وكل مايجلو الأسنان إذا لم يكن فيه صبغ ولون فهو مثل ذلك ماخلا الريحان والقصب فانهما يكرهان قال وقد كره جماعة من أهل العلم السواك الذى يغير الفم ويصبغه لما فيه من التشبه بزينة النساء وقال فى موضع آخر كل ماجلا الاسنان ولم يؤذها ولا كان من زينة النساء فجائز الاستنان به انتهى وذكر أبو موسى المدينى فى ذيل الغريبين عن عمرو بن دينار قال لا بأس بفرع السواك من البشامة قال والبشام شجر طيب الريح يستاك به واحدتها بشامة ﴿ السادسة عشر ﴾ فى صفة الاستياك المأمور به روى أبو نعيم فى كتاب له فى السواك من حديث عائشة قالت كان النبى ﷺ يستاك عرضا ولا يستاك طولا واسناده ضعيف وروى أبو داود فى المراسيل من حديث عطاء بن أبى رباح قال قال رسول الله ﷺ « إذا شربتم فاشربوا مصاً وإذا استكتم فاستاكوا عرضاً » وروى ابن منده فى الصحابة من حديث بهز قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً ورواه البيهقى وقال إنما يعرف بهز بهذا الحديث، وروى البيهقى أيضا من حديث ربيعة بن أكتم قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضا الحديث وقال ان ربيعة بن أكتم استشهد بخيبر فعلى هذا يكون منقطعا لانه من رواية ابن المسيب عنه قال اصحابنا والمراد بقوله عرضا عرض الاسنان فى طول الفم واختلفوا هل يحصل سنة السواك بالاستياك طولا أم لا؟ فحكى الرافعى عن امام الحرمين أنه يمر السواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على إحدى الجهتين فالعرض أولى لحديث استاكوا عرضاً قال وهكذا أورده المصنف فى الوسيط قال وذكر أخرون منهم صاحب التتمة أنه يستاك فى عرض الاسنان لا فى طولها قال فعلى الاول قوله عرضا ليس لانه متعين فى إقامة هذه السنة بل خصه بالذكر لانه أولى وعلى الثانى هو تعيين ورووا فى الخبر أنه قال استاكوا عرضا لا طولا وروى النووى فى شرح المهذب أن ماقاله الامام والغزالى شاذ مردود مخالف للنقل والدليل وكذا قال فى شرح الوسيط المسمى بالتنقيح هذا باطل لا أصل له فى الحديث و لا فى المذهب بل الصواب الاقتصار على العرض بل نص

جماعة من أصحابنا على كراهة الطول وسبقه الى انـكار ذلك على الغزالى ابن الصلاح فى مشكل الوسيط وقال النووى فى شرح المهذب فلو خالف واستاك طولا حصل السواك وان خالف المختار صرح به أصحابنا وكذا قال فى شرح مسلم فان استاك طولا حصل السواك مع الـكراهة قال ويستحب أن يبدأ فى سواكه بالجانب الايمن من فمه ﴿ السابعة عشر ﴾ ذهب بعضهم الى أن السواك كان واجبا على النبي ﷺ واستدل بما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن حنظلة بن أبى عامر أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لـكل صلاة وفى اسناده محمد بن اسحاق وقد رواه بالعنعنة وهو مدلس وحجة من لم يجعله واجبا عليه مارواه ابن ماجه فى سننه من حديث أبى امامة أن رسول الله ﷺ قال (ماجاءنى جبريل الا أوصانى بالسواك حتى لقد خشيت أن يفرض على وعلى أمتى) الحديث واسناده ضعيف وروى أحمد فى مسنده من حديث واثلة بن الأسقع قال قال رسول الله ﷺ أمرت بالسواك حتى خشيت أن يكتب على واسناده حسن والخصائص لاتثبت الا بدليل صحيح والله أعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ قال ابن عبدالبر: فيه دليل على فضل التيسير فى أمور الديانة وأن مايشق منها مكروه قال الله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» الاترى أن رسول الله ﷺ ماخير بين أمرين إلا أخذ أيسرهما مالم يكن اثما ﴿ التاسعة عشر ﴾ إن قيل قد روى أبو داود والنسائى باسناد الصحيح فى هذا الحديث لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بتأخير العشاء وبالسواك عند كل صلاة وفى رواية للبيهقى ولأخرت العشاء الى نصف الليل وفى رواية له الى ثلث الليل أو نصفه فلم ذهبتم الى تأكد السواك عند الصلاة ولم تذهبوا الى استحباب تأخير العشاء؟ بل قلتم تقديمها أفضل على الاظهر كما قاله الرافعى والنووى مع أن كلا منهما علل فيه ترك الامر بالمشقة والجواب عنه من وجهين أحدهما أن النبي ﷺ واظب على السواك فأجمعوا لذلك على استحبابه ولم يواظب على تأخير العشاء بل كان الغالب عليه تقديمها وأخرها مرة قبل أن يفشو الاسلام وكان يؤخرها أحياناً دون ذلك فـكان

الأفضل تقديمها لغلبة ذلك من فعله والوجه الثانى أن الأمر الذى تركه لخشية المشقة ليس مستويا فى الصورتين بل الأمر الذى يتعلق بالسواك أمر ايجاب وفرض كما نص عليه فى قوله لفرضت عليكم السواك كما تقدم فانما ترك الأمر الدال على الفرض وأتى به وأمر به أن ثبت الأمر به على سبيل الندب وأما الأمر الذى يتعلق بتأخير العشاء فأنه أمر ندب قطعاً لما ثبت وأجمعوا عليه من جواز فعلها من أول دخول وقتها فلو أمرهم بتأخيرها إنما كان يأمرهم على سبيل الندب ولم يأمرهم بذلك الأمر الذى لو وقع لكان ندبا ولم يواظب عليه بل كان الغالب من فعله تقديمها فكان تقديمها أفضل والله أعلم ﴿ الفائدة العشرون ﴾ قال النووى فيه بيان ما كان النبي ﷺ من الرفق بامته ﴿ الحادية والعشرون ﴾ السواك المأمور به هل الأولى أنه يباشره المستاك بيمينه أو بشماله؟ ذكر بعض متأخرى الحنابلة ممن رأيته أنه يستاك بيمينه لأنه ورد فى بعض طرق حديث عائشة المشهور كان يعجبه التيمن فى ترجله وتنعله وتطهره وسواكه وسمعت بعض مشايخنا الشافعية يبنى ذلك على أن السواك هل هو من باب التطهير والتطييب أو من باب ازالة القاذورات؟ فان جعلناه من باب التطييب استحب أن يكون بيمينه وإن جعلناه من باب إزالة القاذورات استحب أن يليه بشماله لحديث عائشة كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى رواه أبو داود باسناد صحيح وله من حديث حفصة كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه وثيابه ويجعل شماله لما سوى ذلك وما استدل به على أنه يستحب باليمين ليس فيه دلالة على ماذهب اليه فان المراد منه البداءة بالشق الأيمن فى الترجل والبداءة بلبس النعل والبداءة بالأعضاء اليمنى فى التطهر والبداءة بالجانب الايمن من الفم فى الاستياك كما تقدم وأما كونه يفعل ذلك بيمينه فيحتاج الى نقل والظاهر أنه من باب إزالة الاذى كالامتخاط ونحوه فيكون باليسرى وقد صرح بذلك أبو العباس القرطبي من المالكية فقال فى المفهم حكاية عن مالك أنه لايتسوك فى المساجد لأنه من باب إزالة القذر والله أعلم ﴿ الحديث الثانى ﴾ وعن سعيد عن أبى هريرة (أن رسوله

وقالَ سفيانُ (مرَّةً) رِوايةً « خمسٌ منَ الفِطْرَةِ ، الخِتانُ ، والاستِحدادُ ، وقصُّ الشارِبِ وتقليمُ الأَظافِرِ ونَتْفُ الأبِطِ »

الله ﷺ وقال سفيان مرة رواية «خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط» فيه فوائد ﴿الاولى﴾ حديث أبي هريرة أخرجه الأئمة الستة فرووه خلا الترمذى من طريق سفيان بن عيينة والترمذى والنسائى أيضاً من رواية معمر والنسائى أيضاً من رواية يونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهرى . عن ابن المسيب ورواه النسائى من رواية سعيد المقبرى عن أبى هريرة ﴿الثانية﴾ فيه أن قول الراوى عن الصحابى رواية محمول على رفع الحديث إلى النبي ﷺ فان أحمد قد رواه عن ابن عيينة على الوجهين معاً صرح مرة بالرفع وأشار اليه أخرى بقوله رواية وهكذا رواه البخارى عن على بن المدينى عن ابن عيينة ورواه أبو داود عن مسدد عن ابن عيينة فقال فيه يبلغ به النبي ﷺ ﴿الثالثة﴾ اختلف فى المراد بالفطرة فى هذا الحديث فقيل المراد بها السنة حكاه الخطابى عن أكثر العلماء ويدل عليه رواية أبى عوانة فى المستخرج فى حديث عائشة الآتى ذكره عشر من السنة وعلى هذا فالمراد بالسنة الطريقة أى إن ذلك من سنن الأنبياء وطريقتهم لأن بعضها واجب كما سيأتى على الخلاف ومن لا يرى وجوب شىء منها يحملها على السنة التى تقابل الواجب وقيل المراد بالفطرة هنا الدين وأما أصل الفطرة فابتداء الخلق واختراعه من قوله تعالى فاطر السموات والأرض وعن ابن عباس قال ما كنت أدرى معنى هذه الآية حتى احتكم إلى أعرابيان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى ابتدأت حفرها ومنه بعير فاطر إذا ابتدأ خروج نابه وقيل المراد به الجبلة التى جبل عليها ابن آدم ومنه قول على فى خطبته وجبار القلوب على فطرتها أى على خلقها وجبلتها وهو أحد الأقوال فى قوله كل مولود يولد على الفطرة وقيل الفطرة الاسلام ومنه قول حذيفة لومت على هذا مت على غير فطرة محمد ﷺ وهو أحد الأقوال أيضاً فى قوله كل مولود يولد على الفطرة وعليه حمل قول جبريل للنبي ﷺ لما أخذ

ولِمُسلِمٍ مِنْ حديثِ عائشةَ « عَشرٌ مِنَ الفِطْرَةِ يُزادُ فيها السِّوَاكُ وإعفاءُ اللِّحْيَةِ واستِنْشاقُ الماءِ ، وغَسْلُ البَراجِمِ وانتِقاصُ الماءِ ولم يَذْكُرِ الخِتانَ ، ونَسِيَ مُصعَبٌ العَاشِرَةَ ، إلاَّ أَنْ تَكونَ المَضْمَضَةُ وقَدْ ضَعَّفَهُ النَّسائيُّ : ولأَبي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَمَّارِ بنِ ياسِرٍ « إنَّ مِنَ الفِطْرَةِ المَضْمَضَةَ والاسْتِنْشاقَ » قالَ فَذَكَرَ نَحْوَهُ ولَمْ يَذْكُرْ إعفاءَ اللِّحْيَةِ زَادَ (والخِتانَ) قالَ (والانْتِضَاحَ) ولم يَذْكُرْ انْتِقاصَ

ليلة الاسراء . أصبت الفطرة ﴿ الرابعة ﴾ فى مناسبة تسمية هذه الخصال فطرة قال صاحب المفهم فى هذه الخصال مما فطره على حسن الهيئة والنظافة وكلاهما يحصل به البقاء على أصل كمال الخلقة التى خلق الانسان عليها وبقاء هذه الامور وترك إزالتها يشوه الانسان ويقبحه بحيث يستقذر ويجتنب فيخرج عما تقتضيه الفطرة الاولى فسميت هذه الخصال فطرة لهذا المعنى والله اعلم ﴿الخامسة﴾ ذكر صاحب المفهم عن ابن عباس أن هذه الخصال هى التى ابتلى الله بها ابراهيم فأتمهن فجعله الله إماما ﴿ السادسة ﴾ فى قوله من الفطرة دليل على أن هذه الخصال بعض خصال الفطرة لا كلها وهو كذلك بدليل حديث عائشة عند مسلم وأصحاب السنن « عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال زكريا قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة » وزاد قتيبة قال وكيع انتقاص الماء يعنى الاستنجاء وقد ضعف النسائى رفعه فانه رواه موقوفا على طلق بن حبيب ثم قال أنه أولى بالصواب من حديث مصعب بن شيبة قال ومصعب ابن شيبة منكر الحديث وقال الترمذى إنه حديث حسن وحديث عائشة هذا يدل أيضاً على أن خصال الفطرة أكثر من العشرة وهو كذلك فانه أسقط منها الختان المذكور فى حديث أبى هريرة وذكر منها الانتضاح فى حديث عمار بن ياسر كما رواه أبو داود وابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الفطرة المضمضة

الماء يعني الاستنجاء ، ورواه ابن ماجة بتمامه وتكلم البخاري في اتصاله

والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح والاختتان لفظ ابن ماجه وساق أبو داود بعضه وأحال بقيته على حديث عائشة وهو من رواية على ابن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر وقال البخارى إنه لا يعرف لسلمة سماع من عمار وفى رواية لأبى داود عن سلمة عن أبيه والظاهر أنها مرسلة وقد ذكر من الفطرة الفرق ذكره أبو داود بعد حديث عمار فقال روى نحوه عن ابن عباس وقال خمس كلها فى الرأس ذكر فيها الفرق لم يذكر اعفاء اللحية فقد تحصل من مجموع هذه الأحاديث ثلاثة عشر خصلة وأما قول مسلم فى احدى الروايتين فى حديث أبى هريرة من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى الفطرة خمس وكذلك رواية النسائى من طريق سفيان الفطرة خمس فان سفيان قد رواه على الشك كما هو عند مسلم من طريق الفطرة خمس أو خمس من الفطرة فاما أن يكون الشك منه أو ممن فوقه أو من الرواة عنه وجمع بينه وبين حديث عائشة وعمار بجوابين أحدهما أن يكون ذكر فى حديث أبى هريرة التأكد من خصال الفطرة وأفردها بالذكر لتأكدها (والثانى) أن يكون أعلمه الله تعالى بعد ذلك بزيادة الخصال المذكورة فى حديث عائشة وحديث عمار على تقدير صحتهما وكذلك حديث ابن عمر عند النسائى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفطرة قص الاظفار وأخذ الشارب وحلق العانة فاقتصر فيه على ثلاث خصال وقد رواه البخارى بلفظ (من الفطرة حلق العانة وتقليم الاظفار وقص الشارب) وفى رواية له من الفطرة قص الشارب هكذا أورده من الطريقين فى اللباس من رواية حنظلة عن نافع عن ابن عمر وأسقطه المزى فى الاطراف فاقتصر على عزوه للنسائى والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ فيه أن مفهوم العدد ليس بحجة لأنه اقتصر فى حديث أبى هريرة على خمس وفى حديث ابن عمر على ثلاث وفى حديث عائشة على عشر مع ورود غيرها فأفادنا ذلك أن ذكر

العدد لا يقتضى نفى الزيادة عليه وهو قول أكثر اهل الاصول ولمن قال به أن يجيب بما تقدم من ان الله اعلمه بالزيادة فى خصال الفطرة بعد ان لم يكن علمه لما حدث بعضها والله اعلم ﴿الثامنة﴾ الختان هو قطع الغلفة التى تغطى الحشفة من الرجل وقطع بعض الجلدة التى فى أعلا فرج المرأة ويسمى ختان الرجل اعذار بالعين المهملة والغين المعجمة والراء وختان المرأة خفضا بالخاء المعجمة والفاء والضاد المعجمة أيضاً واختلف العلماء هل هو واجب؟ فذهب أكثر العلماء إلى أنه سنة وليس بواجب وهو قول مالك وأبى حنيفة وبعض أصحاب الشافعى وذهب الشافعى إلى وجوبه وهو مقتضى قول سحنون من المالكية وذهب بعض أصحاب الشافعى إلى انه واجب فى حق الرجال سنة فى حق النساء واحتج من قال انه سنة بحديث أبى المليح بن أسامة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء رواه احمد فى مسنده والبيهقى ورواه البيهقى من رواية ابى ايوب وابن عباس قال ابن عبد البر انه يدور على الحجاج بن أرطاه وليس ممن يحتج به: (قلت) قد رواه الطبرانى فى مسند الشاميين من غير طريق الحجاج من رواية سعيد بن بشر بن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس واجاب من اوجبه بأنه ليس المراد بالسنة هنا خلاف الواجب بل المراد به الطريقة واحتجوا على وجوبه بقوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وثبت فى الصحيح من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ اختتن ابراهيم النبى ﷺ وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وبما روى أبو داود من قوله ﷺ للرجل الذى أسلم ألق عنك شعر الكفر واختتن واستدل ابن شريح على وجوبه بالاجماع على تحريم النظر إلى العورة فلولا أن الختان فرض لما أبيح النظر إليها من المختون ونقضه ابن عبد البر بجواز نظر الطبيب وليس الطب واجباً إجماعاً واحتج القفال لوجوبه بأن بقاء الغلفة تحبس النجاسة وتمنع صحة الصلاة فتجب إزالتها وشبهه بالنجاسة فى باطن الفم وقاسه بعض الشافعية على وجوب القطع فى السرقة فقال هو قطع جزء من البدن لا يستخلف تعبداً فوجب كالقطع واحترز بعدم الاستخلاف عن الشعر والظفر وبالتعبد على القطع للآكلة فأنه لا يجب ﴿التاسعة﴾

إذا قلنا بوجوب الختان فمحل الوجوب بعد البلوغ على الصحيح من مذهبنا لما روى البخارى فى صحيحه عن ابن عباس أنه سئل مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ ؟ قال أنا يومئذ مختون وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك. وقال بعض أصحابنا يجب على الولى أن يختن الصغير قبل البلوغ وقال بعضهم يحرم الختان قبل استكمال عشر سنين وهو مردود بما رواه ﴿ العاشرة ﴾ الاستحداد استفعال من استعمال الحديد فى حلق العانة وهو مستحب اجماعا واختلف فى العانة التى يستحب حلقها فالمشهور الذى عليه الجمهور أنه ماحول ذكر الرجل وفرج المرأة من الشعر وقال أبو العباس بن شريح انه الشعر الذى حول حلقة الدبر قال النووى فيحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما والأحسن فى هذه السنة الحلق بالموسى لأنه أنظف ويحصل بالقص بالمقصين وكذلك يحصل أصل السنة بالنتف واستعمال النورة ونحوها اذ المقصود حصول النظافة ﴿ الحادية عشر ﴾ فيه استحباب استعمال الكنايات عن التصريح بما يستحيا منه اذا حصل الافهام بغير التصريح وهو كذلك ﴿ الثانية عشر ﴾ فيه استحباب قص الشارب وهو مجمع على استحبابه وذهب بعض الظاهرية الى وجوبه لقوله (قصوا الشوارب) رواه احمد من حديث أبى هريرة وهو عند مسلم بلفظ جزوا وأخرجه الشيخان من حديث ابن عمر بلفظ إحفوا وفى رواية للبخارى (أنهكوا الشوارب) والمختار فى صفة قصه أن يقص منه حتى يبدو طرف الشفة وهو حمرتها ولا يحفيه من أصله وهو قول مالك والشافعى وكان مالك يرى حلقه مثلة ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه وذهب ابن عمر وبعض التابعين الى استحباب إحفائه واستئصاله وهو قول الكوفيين واستدلوا بما تقدم من قوله إحفوا وجزوا وفى بعضها أنهكوا وبرواية النسائى فى حديث الباب وحلق الشارب وحمل الاولون الجز والاحفاء على القص وحمله بعضهم على احفاء ماطال على الشفتين ويدل على أن المراد التقصير لا الاستئصال رواية النسائى من رواية سعيد المقبرى عن أبى هريرة وتقصير الشارب ويدل على ذلك أيضا قصه ﷺ شارب المغيرة بن المغيرة على سواك كما رواه

أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل فلو كان المراد استئصاله لما وضع السواك حتى يقطع ما زاد عليه وذهب بعض العلماء إلى أنه مخير بين الأمرين حكاه القاضي عياض ﴿الثالثة عشر﴾ يستحب الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب كما صرح به أصحابنا لحديث عائشة المتفق عليه كان يعجبه التيمن في تطهره وترجله وتنعله وفي شأنه كله ﴿الرابعة عشر﴾ يجوز في قص الشارب أن يباشر ذلك بنفسه وأن يقصه له غيره لحديث المغيرة بن شعبة المتقدم عند أبي داود إذ لا هتك حرمة في ذلك ولا نقص مروءة ﴿الخامسة عشر﴾ اختلفوا في كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضاً وهما المسميان بالسبالين أم يترك السبالان كما يفعله كثير من الناس؟ فقال الغزالي في إحياء علوم الدين لا بأس بترك سباليه وهما طرفا الشارب فعل ذلك عمر رضي الله عنه وغيره لأن ذلك لا يستر الفم ولا يبقى فيه غمرة الطعام إذ لا يصل إليه انتهى وروى أبو داود من رواية أبي الزبير عن جابر قال كنا نعفي السبال إلا في حج أو عمرة وكره بعضهم بقاء السبال لما فيه من التشبه بالأعاجم بل بالمجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر قال ذكر لرسول الله ﷺ المجوس فقال إنهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم فكان ابن عمر يجز سباله كما تجز الشاة أو البعير وروى أحمد في مسنده في أثناء حديث لأبي أمامة فقلنا يا رسول الله فإن أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالهم فقال النبي ﷺ قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعثانين بالعين المهملة والثاء المثلثة وتكرار النون جمع عثنون اللحية ﴿السادسة عشر﴾ فيه استحباب تقليم الأظفار وهو كذلك والتقليم تفعيل من القلم وهو القطع ومنه تقليم الأشجار وهو قطع أطرافها ﴿السابعة عشر﴾ لم يثبت في كيفية تقليم الأظفار حديث يعمل به قال الغزالي في إحياء علوم الدين لم أر في الكتب خبراً مروياً في ترتيب قلم الأظفار ولكن سمعت أنه روي أنه ﷺ بدأ بمسبحة اليمنى وختم بإبهام اليمنى وابتدأ في اليسرى بالخنصر إلى الإبهام وفي اليمنى من المسبحة إلى الخنصر ويختم بإبهام اليمنى قال الغزالي ولما تأملت هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة ثم ذكر لذلك حكمة وقد تعقبه

الامام أبو عبد الله المازرى المالكى فى كتاب وقفت عليه له فى الردعليه وبالغ فى هذا المكان فى انكار هذا عليه وقال انه يريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة هذا حاصل كلامه وبالغ فى تقبيح ذلك والامر فى ذلك سهل وقد وافقه عليه النووى فى شرح مسلم الا أنه خالفه فى تأخير ابهام اليمنى الى بعد الفراغ من اليسرى وقال ينبغى أن يختم اليمنى بابهامها والذى ذكره حكمة ظاهرة فانه لاشك أن الابتداء باليمنى أولى ثم ان أشرف أصابع اليد اليمنى المسبحة فقد كان النبى ﷺ يشير بهاعند الدعاء وفى التشهد فكان الابتداء بالمسبحةأولى ثم ينبغى أن يعقبها بما على جهة يمين الرجل والغالب أن الذى يقص تكون يدهظهرها الى فوق فكان الذى الى جهة يمينه الوسطى ثم مابعدها الى الخنصر ولم يبق منهاحينئذ الا الابهام فيختم بهوأمااليسرىفلافضيلة فيهاللمسبحة على غيرها وقد رأى النبى صلى الله عليه وسلم بلالا يدعو وهو يشير بأصبعيه المسبحة من اليمنى ونظيرها من اليسرى فقال له أحد أحد أى أشر باصبع واحدة ولا تشر بنظيرها من اليسرى واذا كان كذلك فلاوجهلتقديمالمسبحة منها فلم يبق الا البداءة بأحد طرفيها ويقص على الولاء واما ميله الى تقديم الخنصر فلان اليد غالبا تقصوظهرها الى فوق فاذا بدأ بخنصرها اتى بعدها بما يلى جهة يمينه ولو بدأ بالابهام اولا لاتى بعدها بما يلى جهة شماله فكان الاعتناء لجهة اليميناولىوالله اعلم وزاد النووى فىشرح مسلم فىتقليم اظفار الرجليناانه يستحب ان يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وهو يعكرعلىماتقدم من القص الى جهة اليمين ورايت بعض شيوخنا يختار فى قص الاظفار كيفية اخرى بحيث يكون القص مخالفا لاعلى الولاءوأنهيبدأ بمسبحةاليداليمنىثم بالبنصر ثم بالابهامثم بالوسطى ثم بالخنصرثم بمسبحة اليسرى كذلك على المخالفة ثمبخنصر الرجل اليمنى ثمبالوسطىثم بالابهام ثم الاصبع المجاورة للخنصر ثم بالمجاورة للابهام ثم بابهام اليسرى ثم بالوسطى ثمالخنصرالتى تجاور الابهام ثم التى تجاور الخنصر وقالأنهمجرب هذا للسلامةمن الرمد وأنه كان كثيرا مايرمد فمنحينصار يقص على هذا الوجه لم يرمد بعد ذلك ورأيتمنيذكره حدثنامنقصأظفاره

عنا الفاعو فى الرمدوهذا الحديث لا اصل له ألبتة والكيفية الاولى اولى وان لم يكن التقييد بها سنة لعدم ثبوتها ايضا وكيفما قص حصل اصل السنة والله اعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ يخير الذى يقلم اظفاره بين ان يباشر ذلك بنفسه وبين ان يقص له غيره لقص الشارب سواء اذ لا هتك حرمة فى ذلك ولا ترك مروءة قاله النووى وغيره ولاسيما من لا يحسن قص أظافر يده اليمنى فان كثيراً من الناس لا يستمكن من قصها لعسر استعمال اليسار فان الاولى فى حقه أن يتولى ذلك غيره لئلا يجرح يده أو يؤذيها ﴿ التاسعة عشر ﴾ اختلفت الاحاديث الواردة فى أول أيام الاسبوع بقص الاظفار فورد فى بعضها يوم الجمعة وفى بعضها يوم الخميس قال البيهقى فى سننه الكبرى روينا عن أبى جعفر مرسلا قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من شاربه وأظافره يوم الجمعة انتهى وأما قصها يوم الخميس فرويناه فى حديث مسلسل بذلك أخبرنى به أبو العباس أحمد بن عبد الاحد الحرانى ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطى ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا المشايخ الستة صقر بن يحيى بن صقر وأبو طالب عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن العجمى وأبو القاسم عمر بن سعيد بن عبد الواحد الحلبيون والحافظ أبو الحجاج يوسف بن خليل ومحمد وعبد الحميد أبناء عبد الهادى بن قدامة الدمشقيون ورأيت كل واحد منهم يقلم أظفاره يوم الخميس قالوا أخبرنا يحيى بن محمود الثقفي ورأيناه يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنى جدى لأمى أبو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل التيمى ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام أبا محمد الحسن بن أحمد السمرقندى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحافظ أبا العباس جعفر بن محمد المستغفرى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام أبا جعفر محمد بن أحمد المكى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام اسماعيل بن محمد بن على شاه المروروزى بها يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت أبا بكر محمد بن عبد الله النيسابورى وهو يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الافضل بن العباس الكوفى وهو يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحسين بن هارون بن ابراهيم الضبى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت

عمر بن حفص يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت أبى حفص بن غياث يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت جعفر بن محمد يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت محمد بن على يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت على ابن الحسين يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت الحسين بن على يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت علياً رضى الله عنه يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلم أظفاره يوم الخميس ثم قال ياعلى قص الظفر ونتف الانف وحلق العانة يوم الخميس والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة وفى اسناده من يحتاج إلى الكشف عنه من المتأخرين فأما الحسين بن هارون الضبي ومن بعده فثقات والله أعلم (الفائدة العشرون) فيه استحباب نتف شعر الابط وهو مجمع على استحبابه وسنيته وتحصل أصل السنة بازالته بأى وجه كان من الحلق والقص والنورة وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال دخلت على الشافعى رحمه الله تعالى وعنده المزين يحلق ابطه فقال الشافعى علمت أن السنة النتف ولكن لا أقوى على الوجع ويستحب الابتداء بالابط الايمن (الحادية والعشرون) سوى النووى بين الابط والعانة فى أنه يتولى ذلك بنفسه ولا يخير بين ذلك وبين مباشرة غيره لذلك لما فيه من هتك المروءة والحرمة بخلاف قص الشارب وهو مسلم فيما اذا أتى بالافضل من النتف فى الابط أما اذا أتى بالحلق فلا بأس حينئذ لمباشرة غيره لازالته لعسر تمكنه من الحلق كما تقدم نقله عن الشافعى رحمه الله أنه حلقه له المزين (الثانية والعشرون) الحكمة فى اختصاص الابط بالنتف والعانة بالحلق على وجه الافضلية أن الابط محل الرائحة الكريهة والنتف يضعف الشعر فتخف الرائحة والحلق يكثف الشعر فتكثر فيه الرائحة الكريهة والله أعلم (الثالثة والعشرون) ذكر بعض الشافعية أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له شعر تحت ابطه لحديث أنس المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه فى الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه وفى الصحيحين أيضاً من حديث عبد الله بن بحينة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وقال الشيخ جمال الدين الاسنوى فى المهمات أن

بياض الابط كان من خواصه فورد التعبير بذلك فى حقه فأطلق على غيره ذهولا قال وأما ابط غيره فأسود لما فيه من الشعر انتهى وما ادعاه من كون هذا من الخصائص فيه نظر إذ لم يثبت ذلك بوجه من الوجوه بل لم يرد ذلك فى شيء من الكتب المعتمدة والخصائص لا تثبت بالاحتمال ولا يلزم من ذكر أنس وغيره بياض إبطيه أن لا يكون له شعر فان الشعر إذانتف بقى المكان أبيض وإن بقى فيه آثار الشعر ولذلك ورد فى حديث عبدالله بن أقوم الخزاعى أنه صلى مع رسول الله ﷺ بالقاع من نمرة فقال (كنت أنظر إلى عفرة إبطيه إذا سجد) أخرجه الترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه فذكر الهروى فى الغريبين وابن الأثير فى النهاية أن العفرة بياض ليس بالناصع ولكن كلون عفر الأرض وهو وجهها وهذا يدل على أن آثار الشعر هو الذى جعل المكان أعفر وإلا فلو كان خالياً من نبات الشعر جملة لم يكن أعفر وإطلاق بياض الأبطين فى حق غيره ﷺ موجود فى كلام جمع كثير من الفقهاء ولا إنكار فيه لأن الأبط لا تناله الشمس فى السفر والحر فيغير لونه كسائر الجسد الذى يبدو للشمس نعم الذى نعتقد فيه ﷺ أنه لم يكن لأبطه رائحة كريهة بل كان نظيفاً طيب الرائحة كما ثبت فى الصحيحين من حديث أنس ماشممت عنبراً قط ولا مسكا ولا شيئاً أطيب من ريح رسول الله ﷺ وفى الصحيحين أيضاً أن أم أنس كانت تجمع عرقه ﷺ فى قارورة فتجعله فى طيبها قالت وهو من أطيب الطيب وأبلغ من ذلك ما كان يوجد من الرائحة الطيبة عند قضائه ﷺ حاجته كما حكاه القاضى عياض عن بعض المعتنين بأخباره إنه إذا أراد أن يتغوط انشقت الأرض فابتلعت غائطه وبوله وفاحت لذلك رائحة طيبة ويدل على ذلك ما رواه ابن سعد فى الطبقات باسناده إلى عائشة أنها قالت للنبى ﷺ إنك تأتى الخلاء فلا نرى منك شيئاً من الأذى فقال يا عائشة أو ما علمت أن الأرض تبلع ما يخرج من الأنبياء وقد قال بعض العلماء بطهارة الحدثين منه صلى الله عليه وسلم وزاده تشريفاً وتكريماً ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ فان قيل قد قدمتم الاتفاق على أن حلق العانة وتقليم الأظفار سنة وليس بواجب فما وجه قوله صلى الله عليه وسلم فيما

رواه أحمد فى مسنده من حديث رجل من بنى غفار من لم يحلق عانته ويقلم أظفاره ويجز شاربه فليس منا وهذا يدل على وجوبه ذلك والجواب عنه من وجهين أحدهما أن هذا لا يثبت لأن فى اسناده ابن لهيعة والكلام فيه معروف وإنما يثبت منه الأخذ من الشارب فقط كما رواه الترمذى وصححه والنسائى من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من لم يأخذ من شاربه فليس منا والثانى أن المراد على تقدير ثبوته ليس على سنتنا وطريقتنا لقوله ﷺ ليس منا من لم يتغن بالقرآن فهذا هو المراد قطعاً والله أعلم

﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فى التوقيت فى حلق العانة وقص الشارب وقص الأظفار ونتف الأبط وفيه حديث أنس عند مسلم (وقت لنا فى قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الأبط وحلق العانة أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة) وهكذا أخرجه ابن ماجه بلفظ وقت على البناء للمفعول وحكمه الرفع على الصحيح عند أهل الحديث والأصول وقال أبو داود والنسائى والترمذى فى هذا الحديث وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرح بالفاعل وقد تكلم العقيلى وابن عبد البر فى حديث أنس هذا فقال العقيلى فى الضعفاء فى ترجمة جعفر بن سليمان الضبيعى فى حديثه هذا نظر وقال ابن عبد البر لم يروه إلا جعفر بن سليمان وليس بحجة لسوء حفظه وكثرة غلطه قلت قد تابعه عليه صدقة بن موسى الدقيقى فرواه عن أبى عمران الجونى عن أنس أخرجه كذلك أبو داود والترمذى ولكن صدقة ضعيف وروى أيضاً من رواية عبد الله بن عمران شيخ مصرى عن أبى عمران كما سيأتى وله طريق آخر رواه أبو الحسن على بن ابراهيم بن سلمة القطان فى زياداته على سنن ابن ماجه من رواية على بن زيد بن جدعان عن أنس وابن جدعان أيضاً ضعفه الجمهور والله أعلم وقد ورد حديث أنس هذا من وجه لا يثبت وفرق بين هذه الخصال فى التوقيت وهو ما رواه أبو أحمد بن على فى الكامل فى ترجمة أبى خالد ابراهيم بن سالم النيسابورى قال: حدثنا عبد الله بن عمران مصرى عن أبى عمران الجونى عن أنس قال (وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق الرجل عانته كل أربعين يوما وأن ينتف إبطه كلما طلع ولا

يدع شاربيه يطولان وأن يقلم أظفاره من الجمعة إلى الجمعة وأن يتعهد البراجم إذا توضأ) الحديث قال صاحب الميزان وهو حديث منكر وأصح طرقه طريق مسلم على ما فيها من الكلام وليس فيها تأقيت لما هو أولى بل ذكر فيها أنه لا يزيد على أربعين قال صاحب المفهم هذا تحديد أكثر المدة قال والمستحب تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة وإلا فلا تحديد فيه للعلماء إلا أنه اذا كثر ذلك أزيل وكذا قال النووي في شرح مسلم المختار أنه يضبط بالحاجة وطوله ﴿السادسة والعشرون﴾ تقدم أنه زاد في حديث عائشة على حديث أبي هريرة (من خصال الفطرة إعفاء اللحية وهو توفير شعرها وتكثيره وأنه لا يأخذ منه كالشارب من عفا الشيء إذا كثر وزاد وهو من الاضداد وفي الفعل المتعدي لغتان أعفاه وعفاه وجاء المصدر هنا على الرباعي وفي الصحيحين من حديث ابن عمر الأمر بذلك (إعفو اللحى) وفي رواية أوفو وفي رواية وفروا وفي رواية ارخوا وهي بالخاء المعجمة على المشهور وقيل بالجيم من الترك والتأخير وأصله الهمزة فحذف تخفيفاً كقوله ترجي من تشاء منهن واستدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها وأن لا يقطع منها شيء وهو قول الشافعي وأصحابه وقال القاضي عياض يكره حلقها وقصها وتحريقها وقال القرطبي في المفهم لا يجوز حلقها ولا نتفها ولا قص الكثير منها قال القاضي عياض وأما الاخذ من طولها فحسن قال وتكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في قصها وجزها قال وقد اختلف السلف هل لذلك حد؟ فنهم من لم يحدد شيئاً في ذلك إلا أنه لا يتركها لحد الشهرة ويأخذ منها وكره مالك طولها جداً ومنهم من حدد بما زاد على القبضة فيزال ومنهم من كره الاخذ منها إلا في حج أو عمرة انتهى وقال النووي ذكر العلماء في اللحية عشر خصال مكروهة بعضها أشد من بعض (إحداها) خضابها بالسواد لا لغرض الجهاد (الثانية) خضابها بالصفرة تشبهاً بالصالحين لا لاتباع السنة (الثالثة) تبييضها بالكبريت استعجالا للشيخوخة لأجل الرياسة والتعظيم وايهام لقي المشايخ (الرابعة) نتفها أول طلوعها إيثارا للمرودة وحسن الصورة (الخامسة) نتف الشيب (السادسة) تصفيفها طاقة فوق طاقة تصنعاً ليستحسنه

النساء وغيرهن (السابعة) الزيادة فيها والنقص فيها بالزيادة فى شعر العذارين من الصدغين أو أخذ بعض العذار فى حلق الرأس ونتف جانبي العنفقة وغير ذلك (الثامنة) تسريحها تصنعاً لأجل الناس (التاسعة) تركها شعثة منتفشة إظهاراً للزهادة وقلة المبالاة بنفسه (العاشرة) النظر إلى سوادها أو بياضها اعجاباوخيلاء وغرة بالشباب وفخراً بالمشيب وتطاولا على الشباب ثم قال(الحادية عشر) عقدها وطفرها (الثانيةعشر) حلقها إلا إذا نبتت للمرأة لحية فيستحب حلقها والله أعلم﴿الثامنة والعشرون﴾ وفيهاستحباب السواك وتأكده وتقدم فى الحديث قبله ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ وفيه استحباب غسل البراجم بالموحدة والجيم جمع برجمة بضمها وهى عقد الأصابع التى فى ظاهر الكف قال النووى وهى سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء قلت والظاهر أن المراد تنظيفها فى الوضوء ويدل عليه مارواه ابن عدى فى الكامل من حديث أنس قال(وقت رسول الله ﷺ أن يحلق الرجل عانته) الحديث وفيه أن يتعاهد البراجم إذا توضأ فان الوسخ اليها سريع الحديث واسناده ضعيف وورد فى حديث آخر الامر بذلك فيما رواه الترمذى الحكيم فى نوادر الاصول من رواية عمر بن بلال قال سمعت عبد الله ابن يسر يقول قال رسول الله ﷺ : (قصوا أظفاركم وادفنوا قلامتكم ونقوا براجمكم) الحديث وعمر بن بلال ليس بمعروف قاله ابن عدى ومما يستحب تعاهده أيضاً مابين عقد الأصابع من باطن الكف وتسمى الرواجب بالجيم والموحدة أيضاً وحداتها راجبة قاله أبو موسى المدينى فى ذيل الغزيين(١) وقدروى أحمد فى المسند من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قيل له يارسول الله لقد أبطأ عنك جبريل فقال ولم لا يبطىء عنى وأنتم لاتستنون ولاتقلمون أظفاركم ولا تقصون شواربكم ولاتنقون رواجبكم ﴿ الفائدة الثلاثون ﴾ وفيه انتقاص الماء وقد اختلف فى ضبط هذه اللفظة فالمشهور أنها بالقاف والصاد المهملة وهكذا ذكره أبو عبيد فى الغريب والهروى فى الغرنيين وغيرهما وقيل بالفاء حكاه ابن الأثير فى النهاية وحكى بعضهم تصويبه من قولهم لنضح الدم القليل نفصة وجمعها نفص قال النووى وهذا شاذ والصواب ماسبق وقد اختلف فى معناه ففسره وكيع

(١) نسخة الغرنيين

كما عند مسلم بالاستنجاء ومراده الاستنجاء بالماء لامطلقاً لأن الماء مصرح به فى الحديث وحكى الترمذى فى الجامع عن أبى عبيدة أنه الاستنجاء بالماء وقال أبوعبيدة فى الغريب انتقاص البول بالماء إذا غسل مذاكيره وقد رواه النسائى من قول طلق بن حبيب وقال فيه وغسل الدبر وقال النسائى إنه اشبه بالصواب وقيل إن انتقاص الماء الانتضاح وسيأتى فى آخر الفوائد لهذا الحديث ﴿ الحادية والثلاثون) ذكر مسلم وأصحاب السنن أن مصعباً هو الذى نسى العاشرة إلا أن تكون المضمضة ووقع فى رواية لمسلم أن الذى نسيها زكريا بن أبى زائدة والأول أكثر وأشهر وفى سنن النسائى عن سليمان التيمى وأنا شككت فى المضمضة إلا ان سليمان جعل الحديث من قول طلق وقال النسائى إنه أشبه بالصواب والقائل إلا أن تكون المضمضة تحتمل أن تكون بقية قول مصعب ويحتمل أن يكون الراوى عنه هو الذى ذكرها وقد جزم بعد المضمضة فيها ابو بشر جعفر بن إياس الراوى له عن طلق قوله فقال فيه والمضمضة والاستنشاق قال النسائى وحديث سليمان التيمى وجعفر بن اياس اشبه بالصواب من حديث مصعب بن شيبة انتهى وكذلك هو ثابت فى حديث عمار بن ياسر عند أبى داود وابن ماجه (وإن من الفطرة المضمضة والاستنشاق) وقد تقدم وذهب أكثر العلماء إلى أن المضمضة سنة فى الوضوء والغسل وقيل واجبة فيهما وقيل واجبة فى الغسل سنة فى الوضوء وقد تقدم ذلك ﴿الثانية والثلاثون﴾ ذكر أبو داود وابن ماجه من حديث عمار فى خصال الفطرة الانتضاح فقيل أنه انتقاص الماء المذكور فى حديث عائشة كما تقدم والصحيح أن انتقاص الماء هو الاستنجاء وأما الانتضاح فهو رش الماء واختلف فى موضع استحبابه فحكى النووى عن الجمهور أنه نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لدفع الوسواس ويدل له مارواه أبوداود وابن ماجه واللفظ له من حديث الحكم بن سفيان الثقفى أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ ثم أخذ كفاً من ماء فنضح به فرجه ولابن ماجه من حديث زيد بن حارثة قال قال رسول الله ﷺ علمنى جبريل الوضوء وأمرنى أن أنضح تحت ثوبى مما يخرج من البول بعد الوضوء فقوله بعد الوضوء متعلق بانضح لا بقوله يخرج لأنه لو

﴿ بابُ الاستجمارِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عَلَيهِ وسلم « إذا استَجْمَرَ أَحدُكمْ فَليوترْ » زَادَ أَبُو دَاوُدَ وَابنُ مَاجَهْ بإسنادٍ حَسَنٍ « مَنْ فَعلَ فقدْ أحسنَ ومَنْ لا فَلاَ حرَجَ » وَأَخرَجَهُ ابنُ حِبَّانَ

خرج البول بعد الوضوء لوجبت إعادة الوضوء ولابن ماجه أيضاً من حديث أبي هريرة إذا توضأت فانتضح وله من حديث جابر توضأ رسول الله ﷺ فنضح فرجه وقيل إن الانتضاح المذكور هو أن ينضح ثوبه بالماء بعد الفراغ من الاستنجاء لدفع الوسواس أيضاً حتى إذا توهم نجاسة بلل في ثوبه أو بدنه أحال به على الماء الذي نضح به ويدل له مارواه أبوداود من رواية رجل من ثقيف عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ بال ثم نضح فرجه والأول أصح ويحتمل أن يراد بالنضح هنا غسل البول فيكون المراد الاستنجاء فان النضح يطلق ويراد به الغسل أيضاً والله أعلم وقد حكاه النووي في شرح مسلم قولان

﴿ باب الاستجمار ﴾

عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا استجمر أحدكم فليوتر) الكلام عليه: الاستجمار استفعال من استعمال الجمار وهي الأحجار عند قضاء الحاجة وهو المراد من الحديث وعن مالك أن المراد به استعمال المجمرة وهو التبخر والأمر بالايتار في الاستجمار مستحب بدليل رواية أبي داود وابن ماجه من رواية أبي سعد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال (من اكتحل فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد إلا أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا

﴿ باب الغسل ﴾

عنْ عُرْوَةَ عنْ عائِشَةَ رضِيَ اللهُ عنْهَا قالَتْ : « كُنْتُ أغْتَسِلُ أَنا ورَسولُ اللهِ صلى اللهُ علَيْهِ وسلمَ مِنْ إِناءٍ واحِدٍ فيهِ قدْرُ الفَرَقِ » لم يَقلْ الشَّيْخانِ (فيهِ قدْرُ الفرقِ) زادَ الشَّيْخَانِ (تخْتَلِفُ أَيْدِينا فيهِ منَ الجَنَابَةِ)

حرج) وأخرجه ابن حبان فى صحيحه وقال النووى فى الخلاصة إنه حديث حسن وقد تقدم الكلام على هذا الحديث فى الحديث الثانى من باب الوضوء والله أعلم

﴿باب الغسل﴾

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها (قالت كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد فيه قدر الفرق) فيه فوائد ﴿الاولى﴾ حديث عائشة أخرجه الستة خلا الترمذى وأخرجه النسائى من طريق معمر هكذا والبخارى من رواية ابن أبى ذئب بلفظ من قدح يقال له الفرق ومسلم من طريق مالك بلفظ كان يغتسل من إناء هو الفرق من الجنابة ومن رواية الليث وابن عيينة بلفظ كان يغتسل فى قدح هو الفرق وكنت أغتسل أنا وهو فى الاناء الواحد وقال سفيان من إناء واحد وأبو داود من طريق مالك وابن ماجه من طريق الليث وابن عيينة والنسائى أيضاً من طريق الليث خمستهم عن الزهرى وأخرجه البخارى من رواية أبى بكر بن حفص عن عروة والنسائى من رواية هشام ابن عروة عن أبيه وأخرجه الشيخان والنسائى من رواية القاسم عن عائشة دون ذكر الفرق وزاد الشيخان تختلف أيدينا فيه زاد مسلم من الجنابة وهى عند البخارى فى رواية دون قوله تختلف أيدينا فيه وأخرجه مسلم من رواية أبى سلمة عن عائشة وقال ونحن جنبان وله من رواية حفصة بنت عبد الرحمن عن عائشة كانت تغتسل هى والنبى ﷺ من إناء واحد يسع ثلاثة امداد أو قريباً من ذلك وله والنسائى من رواية معاذة عنها كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء بينى وبينه واحد فيبادرنى

حتى أقول دع لى دع لى قالت وهما جنبان) وقال النسائى يبادرنى وأبادره حتى يقول دعى لى وأقول دع لى وللشيخين وأبى داود والنسائى من رواية منصور عن ابراهيم بن الأسود عن عائشة (كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد) (الثانية) الفرق بفتح الفاء والراء معاً وآخره قاف هذه هى اللغة الفصحى الشهيرة وفيه لغة أخرى بإسكان الراء حكاها ابن دريد وغيره واختلف فى مقدار الفرق ففى صحيح مسلم عن سفيان بن عيينة أنه ثلاثة آصع فيكون ستة عشر رطلا على قول الشافعى وأهل الحجاز وأربعة وعشرون على قول أبى حنيفة فى ذهابه إلى أن الصاع ثمانية أرطال وذهب بعض الشافعية إلى التفرقة بين صاع الزكاة وصاع الغسل من الجنابة فجعل صاع الجنابة ثمانية أرطال حكاه الرويانى واستدل له بما رواه أبو داود من حديث أنس كان النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ بإناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع فاستدل بهذه الرواية مع حديثه فى الصحيح أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع أن الصاع ثمانية أرطال لاتفاقهم على أنه اربعة إمداد واستدلوا بما رواه النسائى من رواية موسى الجهنى قال: (أتى مجاهد بقدح حزرته ثمانية أرطال فقال حدثتنى عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا) وليس فى الحديثين مايدل على أن هذا هو الصاع بل هو مثل حديث عائشة فى اغتسالها بالفرق والله أعلم وهذا الذى قاله سفيان من كون الفرق ثلاثة آصع هو قول الجمهور ومالك والشافعى وأحمد وأبى عبيد وغيرهم وقيل الفرق صاعان ونصف حكاه صاحب النهاية ولكنه فرق بين المفتوح الراء والساكن الراء فى المقدار فقال فى المفتوح الراء ماتقدم من كونه ثلاثة آصع على الصحيح أو صاعين ونصف وقال فى الساكن الراء أنه مائة وعشرون رطلا والله أعلم وقيل الفرق إناء ضخم من مكاييل العراق حكاه صاحب المفهم وقيل هو مكيال أهل المدينة حكاه أيضاً ولم يذكر تحديده على هذين القولين وقد ورد فى حديث لزينب بنت أبى سلمة أنه كان يغتسل بالفرق وهو الصاع ففسر الفرق بالصاع والحديث ضعيف رواه ابن عدى فى الكامل ﴿الثالثة﴾ فيه جواز اغتسال الرجل وامرأته معا واستعمال كل واحد منهما لفضل الآخر لقول عائشة فى الرواية المتقدمة يبادرنى وأبادره فكل منهما مستعمل لفضل الآخر وقد

تقدمت المسألة فى الحديث الثانى من باب ما يفسد الماء وما لا يفسده ﴿ الرابعة ﴾ فى الجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الروايات المتقدمة لحديث الباب فيه أنه كان يغتسل هو وعائشة من الاناء المذكور ورواية مالك عند مسلم أنه كان يغتسل منه ولم يذكر عائشة والجمع بينهما أن إسقاط ذكر عائشة فى هذه الرواية لا يلزم منه عدم اغتسالها معه وعلى تقدير أن يكون اغتسل منه وحده فليس فيه أنه استوعب الاناء فى غسله وحده لأن قوله منه يجوز أن يكون للتبعيض وعلى هذا فيكون قد وقع ذلك مرتين أو أكثر مرة معها ومرة وحده وأما رواية الليث وابن عيينة فانه وإن لم يذكر فيها اغتسال عائشة معه فانه قال فى بقية الحديث وكنت أغتسل أنا وهو فى الاناء الواحد أو من إناء واحد فيجوز أن يكون مرادها هو الاناء المذكور الذى هو الفرق فيكون موافقاً لحديث معمر وإن كانت أرادت بيان اغتسالها معه بغير قيد كونه من الاناء الذى هو الفرق فيكون الجواب عنه كالجواب عن رواية مالك وأما رواية حفصة عن عائشة التى فيها أنهما كانا يغتسلان من إناء يسع ثلاثة أمداد أو قريبها فهو مخالف لحديث الفرق وقد جمع القاضى عياض بينهما بوجهين أحدهما أن كل واحد منهما ينفرد باغتساله بثلاثة أمداد والثانى أن يكون المراد بالمد هنا الصاع فيكون موافقاً لحديث الفرق قال النووى ويجوز أن يكون هذا وقع فى بعض الأحوال واغتسلا من إناء يسع ثلاثة أمداد وزاده لما فرغ والله أعلم قلت ولعلهما أيضاً لم يزيداه بل كفاها للاغتسال إذ لم ينقل أنهما زاداه فلا مانع من اكتفائهما به وقد وضع النبي ﷺ يده فيه فبورك كما وقع فى القدح الذى توضأ منه الجم الغفير وكان لا يسع يده أن يبسطها فيه فلا يقاس غيره عليه والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ إن قال قائل حديث عائشة فى اغتسالها بالفرق يدل على استعمال كل واحد منهما فى اغتساله صاعاً ونصف صاع إن استعملاه بالسوية أو أحدهما أكثر من صاع ونصف إن تفاضلا فكيف يتفق هذا مع حديث أنس المخرج فى الصحيحين أنه كان ﷺ يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد ففى هذا الحديث أن غاية ما اغتسل به صاع وربع وعند مسلم أيضاً من حديث سفينة كان يغتسل

بالصاع ويتطهر بالمد والجواب عنه من وجهين أحدهما أنه لا يلزم من ذكر الفرق
فى حديث عائشة أن يكونا استعملاه بجملته وإنما فيه أنهما كانا يغتسلان منه
وأما الرواية التى قالت فيها حتى يقول دعى لى وأقول دع لى فانها وإن كان ظاهرها
أنهما استكملا ماء ذلك الاناء فليس فى هذه الرواية ذكر للفرق أصلا وإنما قالت
فيه من إناء واحد فلعل هذه المرة كان استعمالهما للاناء الذى يسع ثلاثة أمداد
على تقدير إرادة المد حقيقة وأنهما اغتسلا منه جميعاً ولم يزيداه عند فراغه
والوجه الثانى أنا وإن جوزنا استكمال الفرق فى اغتسالهما فليس فى حديث أنس
دليل على أنه لم يقع منه الزيادة على الخمسة الأمداد لأن كان لا تدل على الدوام
ولا على التكرار عند كثير من الأصوليين ويجوز أن يكون أنس لم يطلع
على أنه زاد على الخمسة واطلعت عائشة على ذلك لكثرة اطلاعها على اغتساله
فهى أعرف من أنس بذلك وقد قال الشافعى رضى الله عنه وغيره أن الجمع
بين الروايات فى ذلك أنها اغتسالات فى أحوال حد فى بعض الروايات كثيرها
وفى بعضها قليلها وهى دالة على انه لاحد فى قلة ماء الطهارة بل الواجب الاستيعاب قال
الشافعى وقد يدقق الفقيه بالقليل فيكفى ويخرق الأخرق بالكثير
فلا يكفى انتهى إلا ان مما يستشكل من ذلك الرواية التى عند مسلم فى حديث
أنس كان النبى ﷺ يغتسل بخمس مكاكيك ويتوضأ بمكوك فان فى كلام صاحب
الصحاح ما يدل على أن الخمسة المكاكيك ستة وخمسون رطلا وربع رطل وذلك
أنه قال إن المكوك ثلاث كيلجات والكيلجة منا وسبعة أثمان منا والمنا رطلان
وحكى القرطبى عن غير صاحب الصحاح أن المكوك مكيال لأهل العراق يسع
صاعاً ونصف صاع بالمدنى انتهى فعلى هذا تكون المكاكيك الخمسة أربعين
رطلا لا جرم قال القرطبى الصحيح أن المراد بالمكوك فى حديث أنس المد بدليل
الرواية الأخرى ولم يذكر النووى فى شرحه مقدار المكوك عند أهل اللغة
بل قال لعل المراد بالمكوك هنا المد انتهى ويدل على عدم التحديد فى ماء
الطهارة مارواه أبو داود والنسائى باسناد حسن من حديث أم عمارة الأنصارية
أن النبى ﷺ توضأ باناء فيه قدر ثلثى مد ورواه البيهقى من حديث عبد الله

ابن زيد وروى البيهقي من طريق ابن عدى وضعفه من حديث أبى أمامة أن النبي ﷺ توضأ بنصف مد ورواه البيهقي أيضاً بلفظ بقسط من ماء وهو ضعيف أيضاً والقسط نصف مد وفيه رد على ابن شعبان من المالكية حيث قال لايجزىء أقل من مد فى الوضوء وصاع فى الغسل قال القرطبي وحديث الثلاثة أمداد يرد عليه انتهى وهكذا حكى عن محمد بن الحسن من الحنفية وذكر أصحابنا فى كتب الفقه حديثاً آخر أنه توضأ بثلث مد وحديث آخر أنه توضأ بما لايلت الثرى ولا أصل لهما وبلغنى عن شيخنا العلامة تقى الدين السبكى أنه توضأ مرة بثمانية عشر درهما أوقية ونصف وما أدرى كيف يمكن جريان الماء على أعضاء الوضوء بهذا المقدار أو أضعافه فانه يشترط جريان الماء على العضو المغسول باتفاق أصحابنا وقد أول ابن دقيق العيد وضوءه بثلثي مد وحمله على رواية وضوئه بمد فقال أن هذا الذي ذكر فيه ثلثا مد هو فى حديث الربيع بنت معاذ(١) والمد مدان مد النبي ﷺ ومد هشام بن اسماعيل وهو أزيد من المد الأول قيل بثلث وقيل بنصف لكن ذلك يتوقف على تاريخ موت الربيع ومدة ولاية هشام بن اسماعيل وهل أدركت زمن هشام بن اسماعيل أولا؟ فان كان يمكن اجتماعهما فلا دلالة لجواز أن تكون أرادت مد هشام قال ولا يتوهمن أن قولها فاتى بما قدر ثلثى مد يتعين لأن يكون بمد النبي ﷺ لأنها إذا أدركت مد هشام جاز أن تعين ما كان أولا عند المقدار بثلثى المقدار الحاضر عند إخبارها انتهى وفى كلامه نظر فقد تقدم أن حديث ثلثى المد من حديث أم عمارة الانصارية واسمها نسيبة ومن حديث عبد الله بن زيد الأنصاري وكلاهما لم تتأخر وفاته إلى مد هشام والله أعلم ﴿السادسة﴾ اختلفت عبارات أصحابنا فى القدر الذي يستحب الاقتصار عليه من الماء للغسل والوضوء هل يستحب أن لاينقص فى الغسل عن صاع ولا فى الوضوء عن مد أو المستحب أن لايزيد على ذلك؟ فالمشهور الأول وهو الذى اقتصر عليه الرافعى والنووى وقال ابن الرفعة أن كلام الأصحاب يدل على أن المستحب الاقتصار على الصاع والمد لأن الرفق محبوب قال وعليه يدل ما روى أنه ﷺ قال ستأتى أقوام يستقلون هذا فمن رغب فى سنتى وتمسك بها بعثه معى

(١) نسخة معوذ

﴿ بابُ التَّيَمُّمِ ﴾

عَنْ عَبدِ الرَّحمنِ بنِ القَاسمِ عَنْ أَبِيهِ عن عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ في بَعضِ أسفَارِهِ حتَّى إِذَا كُنَّا بِالبَيْدَاء أَوْ بِذَاتِ الجَيْشِ انقَطَعَ عِقدٌ لِي فأَقامَ رسولُ اللهِ صلى الله عَليهِ وسلم على التِمَاسِهِ وأَقامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا على مَاءٍ وليسَ مَعَهمْ مَاءٌ فأَتَي النَّاسُ أَبا بكرٍ فقالوا أَلاَ تَرَى مَاصَنَعَتْ عائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللهِ

فى حضيرة القدس انتهى والحديث الذى ذكره لا أصل له وقد رد عليه فيما نقله عن كلام الأصحاب (السابعة) ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى القواعد أن استحباب الصاع فى الغسل والمد فى الوضوء هو فى حق من هو معتدل الخلق كاعتدال خلقه ﷺ فلو كان ضئيل الخلق أو متفاحشه طولا أو ضخما فيستحب أن يستعمل فى وضوئه ماء نسبته إلى جسده كنسبة المد إلى جسد النبى ﷺ وهو حسن متجه.

باب التيمم

هو فى اللغة القصد قال الأزهرى يقال تيممت فلاناً ويممته وأممته أى قصدته وأما فى الشرع فهو القصد إلى الصعيد للطهارة به عند عدم الماء او العجز الشرعى عن استعماله فيضرب عليه ثم يمسح به وجهه ثم يديه كذلك (الحديث الأول) عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت: (خرجنا مع رسول الله ﷺ فى بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لى فأقام رسول الله ﷺ على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأتى الناس أبا بكر فقالوا ألا ترى ماصنعت عائشة؟ أقامت برسول الله

صلى الله عَلَيهِ وسَلَّمَ وبالناسِ وَلَيسُوا على ماءٍ وليسَ مَعهُم ماءٌ فجاء ابو بكر ورسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم واضعٌ رأسَهُ على فَخذِي قَدْ نام فقال حبَستِ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم والناسَ وليسوا على ماء وليس معهُم ماءٌ؟ قالت فعاتَبني ابو بكرٍ وقال ماشاءَ اللهُ أنْ يقولَ وجعل يَطعُنُ بِيَدِهِ في خاصِرتي فلا يَمنَعني منَ التَّحرُّكِ إلا مكانُ رسول الله صلى الله عليه وسلم على فَخِذِي فَنَام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتَّى أصبَحَ على غير ماءٍ فأنزَلَ اللهُ آيَةَ التَّيمُّمِ فتَيَمَّمُوا فقالَ أُسَيدُ بن الحضيرِ وَهوَ أحدُ النُّقباءِ ماهيَ بأوَّلِ بَرَكتِكم ياآلَ أبي بكرٍ. قالتْ عائشةُ فَبَعثنا البعيرَ الَّذِي كنت عليهِ فوَجدْنا العِقْدَ تحتَهُ»

ﷺ وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام فقال حبست رسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء قالت فعاتبني أبو بكر وقال ماشاء الله أن يقول وجعل يطعن بيده فى خاصرتى فلا يمنعنى من التحرك إلا مكان رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذى فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح على غير ماء فأنزل الله تعالى آية التيمم فتيمموا قال أسيد بن الحضير وهو أحد النقباء ماهى بأول بركتكم يا آل أبى بكر قالت عائشة فبعثنا البعير الذى كنت عليه فوجدنا العقد تحته » فيه فوائد (الأولى) هذا الحديث أخرجه الستة خلا الترمذي فأخرجه الشيخان والنسائى من طريق مالك والبخارى وحده من رواية عمرو ابن الحارث كلاهما عن عبد الرحمن بن القسم ورواه الستة خلا الترمذى من رواية هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة (الثانية) فيه جواز مسافرة الرجل بزوجته وقال ابن عبد البر فيه خروج النساء مع الرجال فى الاسفار قال وخروجهن مع الرجال فى الغزوات وغير الغزوات مباح اذا كان العسكر كثيرا تؤمن عليه الغلبة وفى الصحيح من حديث أنس كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة من الانصار يسقين الماء ويداوين الجرحى (الثالثة) يشترط لجواز خروج الرجل

بزوجته فى سفر أن لايكون له زوجة حرة غيرها فان كانت له زوجة أخرى فأ كثر فانما يجوز تخصيص بعضهن بالخروج بالقرعة لما ثبت فى الصحيحين من حديث عائشة (كان النبي ﷺ اذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها) الحديث فقول عائشة خرجنا هل أرادت نفسها فقط مع جملة الناس أو أرادت نفسها وبعض زوجاته ﷺ ؟ يحتمل كلا من الأمرين فان كانت هذه السفرة فى غزوة بنى المصطلق وهى المريسيع كما قيل على ما سيأتى فى الفائدة التى تليها فقد خرج معه فيها بعائشة وأم سلمة كما هو معروف فى السير (الرابعة) وقوله عائشة فى بعض أسفاره لم يقع فى شىء من طرق هذا الحديث تعيين هذا السفر الذى أبهمته وقد ذكر ابن دقيق العيد أن ذلك كان فى غزاة المريسيع فان مشروعية التيمم كانت فيها وفيما قاله نظر فان غزاة المريسيع كانت من ناحية مكة بين قديد وساحل البحر وهذه السفرة كانت من ناحية خيبر بدليل قوله فى بقية الحديث حتى اذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما سيأتى بعد هذا على أنه قد اختلفت الاحاديث فى تعيين المكان الذى ضاع فيه العقد كما سيأتى وكان ابن دقيق العيد قلد فيما ذكره محمد بن سعد فانه كذلك قال فى الطبقات جازما به وذكره ابن عبد البر فى التمهيد أيضا الا على طريق الجزم بل قال يقال انه كان فى غزاة بنى المصطلق وكأنه أيضا عنى عن ابن سعد ولقد أحسن ابن عبد البر حيث إنه لم يجزم به كما جزم ابن سعد وقد ورد التصريح بأن ذلك كان فى غزاة أخرى بعد المريسيع كما رويناه فى المعجم الكبير للطبرانى من حديث محمد بن اسحاق عن يحيى ابن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة قالت لما كان من أمر عقدى ما كان قال أهل الأفك ماقالوا فخرجت مع النبي ﷺ فى غزوة أخرى فسقط أيضا عقدى حتى حبس التماسه الناس وطلع الفجر فلقيت ماشاء الله وقال لى أبو بكر يابنية فى كل سفرة تكونين عناء وبلاء وليس مع الناس ماء فانزل الله الرخصة بالتيمم فقال أبو بكر والله يابنية أنك كما علمت مباركة ففى هذا الحديث ان نزول التيمم متأخر عن المريسيع وكان من ذكره فيها وهل من عقدها الذى سقط منها فى قصة الافك فانه كان فى

المريسيع الى سقوط عقدها فى قصة التيمم والله أعلم (الخامسة) قولها حتى اذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش هكذا اتفق عليه رواة الموطأ عن مالك أو بذات الجيش على الشك وكأنه من أحد الرواة عن عائشة ويحتمل أن عائشة تردّدت فى أى موضع سقط عقدها وفيه بعد والبيداء ممدود وهو بفتح الباء الموحدة وذات الجيش بالجيم والمثناة من تحت وآخره شين معجمة قال القرطبي هما موضعان قريبان من المدينة وقال النووى هما موضعان بين المدينة وخيبر قلت والبيداء عدة مواضع منها بيداء ذى الحليفة التى قال فيها ابن عمر بيدائكم التى تكذبون فيها على رسول الله ﷺ والذى يترجح فى هذا الحديث أنه كان بذات الجيش فان عمار بن ياسر قد رواه فقال فيه بأولات الجيش لم يشك بينه وبين البيداء كما سيأتى فى الفائدة بعدها فهو أولى وقد رواه عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن ابن القاسم فذكر أنه بالبيداء لم يشك وهو عند البخارى والله أعلم (السادسة) اختلفت طرق الحديث فى تعيين المكان الذى ضاع فيه العقد فقال مالك ما تقدم ورواه هشام بن عروة عن أبيه فاختلف عليه فيه فأكثر الرواة عنه لم يذكروا المكان وهو الموجود فى الكتب الخمسة المتقدمة ورواه سفيان ابن عيينة عنه فقال فيه أنها سقطت قلادتها ليلة الابواء كذا رواه الحميدى فى مسند سفيان ورواه على بن مسهر عن هشام فقال وكان هذا المكان يقال له الصلصل رواه ابن عبد البر فى التمهيد ورواه حماد بن سلمة عن هشام فقال فيه فأرسل رسول الله ﷺ رجلين الى المعرس يلتمسان القلادة فأما حديث سفيان فهو مخالف لحديث مالك لان الابواء جبل بين مكة والمدينة وأما رواية على بن مسهر فيجوز أن يكون صلصل فى جهة ذات الجيش وأما رواية حماد بن سلمة فليس فيها مخالفة لأنه لم يرد بالمعرس مكان معروف وانما أريد المكان الذى عرسوا فيه فانه قال فى أول حديثه فعرسوا وكذا فى حديث عمار بن ياسر الآتى ورواية مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أصح وأثبت ويشهد لها حديث عمار بن ياسر قال عرس رسول الله ﷺ بأولات الجيش ومعه عائشة زوجته فانقطع عقدها من جزع ظفار فحبس الناس فى ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر الحديث رواه أبو داود والنسائى باسناد جيد وقال

ابن عبد البر وليس اختلاف النقلة فى الموضع الذى سقط ذلك فيه مايوهن شيئا من الحديث لأن المعنى المراد من الحديث هو نزول آية التيمم ولم يختلفوا فى ذلك (السابعة) قولها انقطع عقد لى العقد بكسر العين هو كل مايعقد ويعلق فى العنق وهكذا عند مالك أن العقد لعائشة وفى الصحيحين فى هذا الحديث من رواية هشام بن عروة عن أبيه عنها أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت وقد جعل ابن عبد البر ذلك اختلافا فى الحديث وقال ليس اختلاف النقلة فى العقد والقلادة ولا فى قول القاسم عن عائشة عقد لى وقول هشام ان القلادة استعارتها من أسماء مايوهن شيئا من الحديث لأن المعنى المراد من الحديث نزول آية التيمم ولم يختلف فى ذلك انتهى ولم يجعله النووى اختلافا بل قال إنه يسمى عقدا ويسمى قلادة وفى رواية للقاسم عند البخارى تسميتها قلادة أيضا وكذا قال النووى وأنه لامخالفة بين نسبته لعائشة وكونها استعارته من أسماء فهو فى الحقيقة ملك لأسماء واضافته الى نفسها لكونه فى يدها وكذلك قال القرطبي اضافته لنفسها لأنه فى حوزها (الثامنة) فيه جواز اتخاذ النساء القلائد وفى حديث عمار أنه كان من جزع ظفار والجزع خرز يمان وظفار مدينة لحمير باليمن مبنية على الكسر كحذام وذكر ابن بطال أنه ورد فى حديث أنه كان قيمته اثنا عشر درهما (التاسعة) فيه اعتناء الامام والامير بحفظ حقوق المسلمين وان قلت واقامته بالركب لتحصيل ضائع ولحاق منقطع ودفن ميت ونحو ذلك من مصالح الرعية (العاشرة) قال المهلب بن أبى صفرة فيه النهى عن اضاعة المال (الحادية عشر) فيه جواز سلوك الطريق التى ليس فيها ماء قاله ابن عبد البر وهو مسلم فيما لم يكن فيها ماء للطهارة لجواز رجوعه الى بدله وهو التيمم أما إذا لم يكن فيها ماء مطلقا لا لشرب ولا لغيره ولم يحمل معه ماء لذلك فيحتمل أن يقال لا يجوز لأنه ألقى بنفسه الى التهلكة ويحتمل أن يقال بالجواز لجواز ارسال المطر وغيره ماء يكفيه لشربه والله أعلم (الثانية عشر) فيه جواز الاقامة فى موضع لاماء فيه وان احتاج الى التيمم (الثالثة عشر) فيه شكوى المرأة الى ابيها وان كان لها زوج (الرابعة عشر) فيه نسبة الفعل الى من كان سببا فيه من قولهم

لقامت برسول الله ﷺ وبالناس أى إن إضاعتها للعقد كان سببا لذلك فنسب اليها كقوله لعن الله الرجل يسب والديه وفسره بأنه يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه (الخامسة عشر) فيه جواز دخول الرجل على ابنته المتزوجة وان كان زوجها عندها اذا لم يكن مختليا بها لحاجته وهو كذلك (السادسة عشر) فيه تأديب الرجل ولده بالقول والفعل والضرب وان كان بالغا أو امرأة كبيرة متزوجة وهو كذلك (السابعة عشر) قولها وجعل يطعن هو بضم العين وكذلك جميع ما هو طعن حسي كالطعن بالرمح وأما الطعن المعنوى كالطعن فى النسب ونحوه فهو يطعن بفتح العين هذا هو المشهور فيهما وقيل هى لغتان فى كل من الامرين والخاصرة فى الجنب وهو المكان الداخل الخالى من العظام بين الاضلاع وبين عظم الوسط (الثامنة عشر) فيه أنه لا بأس أن ينام الرجل على فخذ امرأته ولكن هل هو من باب الاستمتاع فيكون حقا للرجل تجبر عليه المرأة كسائر وجوه الاستمتاعات أو هو من باب الاستخدام فلا تجبر عليه المرأة بل هى مخيرة فى ذلك ؟ الظاهر انه من الاستخدام « التاسعة عشر » فيه استحباب الصبر والثبات عن الحركة لمن ناله ما يقتضى حركته اذا كان تحريكه يحصل به التشويش لغيره من نائم أو مصل أو مشتغل بعلم لان عائشة منعها من التحرك خشية استيقاظ رسول الله ﷺ (الفائدة العشرون) فيه أنه لا ينبغى ايقاظ النائم من نومه لما فيه من التشويش عليه لأنه اذا احتمل الأذى فامتنع عن التحرك خوف استيقاظه فأولى أن يباشر استيقاظه وهو كذلك مالم يكن قد ضاق وقت الصلاة فى حق آحاد الامة فانه ينبهه من حضر كما قاله النووى فى شرح مسلم أما النبى ﷺ فلا يوقظ بحال لقوله فى حديث أبى قتادة الصحيح عند مسلم (فاذا كنت نائما فلا توقظونى) الحديث وذلك والله أعلم لأنه ربما كان يوحى اليه فى نومه فيقطع الايقاظ ذلك بخلاف غيره (الحادية والعشرون) فى قولها فنام حتى أصبح انه لا ضير ولا مبالاة فى النوم إلى وقت الصبح وترك التهجد من الليل اذا كان ذلك عن غلبة نوم خصوصا فى السفر الذى خففت فيه الفرائض بالقصر ولذلك قال ابن عمر : لو كنت مسبحا أى متطوعا لأتممت صلاتى فأما قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح فى رجل نام حتى أصبح : ذلك بل

الشيطان فى أذنه؛ فهو محمول على من قصد ذلك وأمكنه أن يقوم من الليل فترك ذلك تكاسلا كما قال لعبد الله بن عمر فى الحديث الصحيح (لا تكن مثل فلان كان يقوم من الليل فترك قيام الليل) ويحتمل أن يكون قوله فى هذا الحديث حتى أصبح ليس لبيان غاية النوم إلى الصباح بل لبيان غاية فقد الماء إلى الصباح لأنه لم يطلق قوله حتى أصبح بل قيده بقوله حتى أصبح على غير ماء أى حتى آل أمره أن أصبح على غير ماء لأن إثبات الفعل على وصف أو حال دون الاثبات المطلق (الثانية والعشرون) قول عائشة فأنزل الله آية التيمم هل المراد آية المائدة أو آية النساء؟ جوز ابن عبد البر فى التمهيد كلا من الأمرين فقال وهى آية الوضوء المذكورة فى سورة المائدة أو الآية التى فى سورة النساء قال ليس التيمم مذكورا فى غير هاتين الآيتين إلى آخر كلامه وإنما تردد ابن عبد البر فى المراد من الاثنين لأنه ليس فى رواية مالك تعيين احداهما والصواب أن المراد آية المائدة كما ثبت ذلك فى صحيح البخارى من رواية عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم فقال فيها فنزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) الآية فتعين أن المراد آية المائدة ﴿الثالثة والعشرون﴾ فان قيل ليس فى القرآن ذكر الوضوء والطهور إلا فى هاتين الآيتين اللتين ذكر فيهما التيمم فى أى موضع ذكر الوضوء قبل التيمم حتى إنهم أمروا بالوضوء عند عدم الماء وأجاب ابن عبد البر بأن فرض الوضوء والغسل كان واجبا عليهم قبل ذلك معلوما عندهم قال وانما نزلت ليكون فرضها المتقدم متلوا فى التنزيل قال وفى قوله ليسوا على ماء وليس معهم ماء دليل على أن الوضوء قد كان لازما لهم قبل نزول آية الوضوء وانهم لم يكونوا يصلون الا بوضوء قبل نزول الآية لأن قوله فانزل الله آية التيمم وهى آية الوضوء المذكورة فى سورة المائدة أو الآية المذكورة فى سورة النساء ليس التيمم مذكورا فى غير هاتين الآيتين وهما مدنيتان والآية ليست بالكلمة ولا الكلمتين وانما هى الكلام المجتمع الدال على الاعجاز الجامع لمعنى مستفاد قائم بنفسه ومعلوم أن غسل الجنابة لم يفترض قبل الوضوء كما هو معلوم عند جميع أهل السير أن النبي ﷺ منذ افترضت عليه الصلاة بمكة لم يصل الا بوضوء

مثل وضوئنا اليوم وهـذا مالا يجهله عالم ولا يدفعه الا معاند قال وفى قوله فنزلت آية التيمم ولم يقل آية الوضوء مايبين أن الذى طرأ لهم من العلم فى ذلك الوقت حكم التيمم لاحكم الوضوء والله أعلم انتهى ماذكره عن أهل السير ذكره ابن اسحاق بغير إسناد وقد وصله الحارث بن أبى أسامة فى مسنده من رواية ابن لهيعة عن عقيل بن خالد عن الزهرى عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه زيد بن حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أول ما أوحى اليه أتاه جبريل عليه السلام فعلمه الوضوء فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه والحديث عند ابن ماجه لكن دون قوله أن ذلك كان فى أول ما أوحى اليه والله أعلم (الرابعة والعشرون) وقولها فأنزل الله آية التيمم فتيمموا فهل قولها فتيمموا خبر عن الصحابة أنه لما نزلت الآية تيمموا أو هو بيان لآية التيمم وحكاية لبعضها أرادت قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً؟ يحتمل كلا من الأمرين (الخامسة والعشرون) الآية دالة على وجوب النية فى التيمم كما قاله بعضهم أن التيمم القصد وفيه حجة على الاوزاعى حيث لم يوجب النية فى التيمم وأوجبها الأئمة الأربعة وقد تقدم ذلك فى حديث الأعمال بالنيات (السادسة والعشرون) استدل بالآية على أنه يجب نقل التراب الى الوجه واليدين وأنه لايكفى أن يقف فى مهب الريح وينوى فيسفى الريح التراب على وجهه ويديه بخلاف الوضوء والغسل فانه لو وقف فى المطر أو تحت ميزاب ونحوه ونوى حصل الوضوء والغسل وفى الاستدلال بالآية نظر ولقائل أن يقول من تعرض لهبوب التراب على أعضاء التيمم مع القصد فقد قصد الصعيد الطيب وذهب المالكية الى وجوب نقل الماء الى الوجه فى الوضوء دون بقية الاعضاء وهو تحكم (السابعة والعشرون) دلت الآية على تعين الصعيد الطيب للتيمم وقد اختلفوا فى المراد بالصعيد فقال مالك وأبو حنيفة والاوزاعى والثورى ومحمد بن جرير الطبرى الصعيد وجه الارض وقالوا الصعيد كل ما صعد على وجه الارض من تراب وحجر ورمل وحصا ونورة وزرنيخ وجص ورخام واحتجوا بقوله تعالى (فتصبح صعيدا زلقا) وبقوله تعالى (وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا)

قالوا وهي الارض الغليظة التي لاتنبت شيئاوذهب أكثرالفقهاء ومنهم الشافعى وأبو يوسف واحمد واسحاق وابن المنذر وداود الظاهرى الى أن الصعيد هو التراب فقط دون سائر أجزاء الارض وروى ذلك عن ابن عباس أنه قال: الصعيد الحرث حرث الارض رواه البيهقي فى سننه ويدل له أيضا حديث حذيفة عند مسلم (وجعلت تربتها لنا طهورا) وفى رواية للبيهقى ترابها وسيأتي بعد هذا فى الحديث الذى يليه انشاء الله تعالى ﴿ الثامنة والعشرون ﴾ لم يقع فى حديث عائشة هذا كيفية التيمم وقد ذكره عمار بن ياسر فى روايته لهذه القصة كما رواه أبو داود والنسائي من رواية ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ عرس بأولات الجيش ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء فتغيظ عليها أبو بكر وقال حبست الناس وليس معهم ماء فأنزل الله تعالى ذكره على رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربوا بأيديهم إلى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئاً فمسحوا بها وجوههم وأيديهم الى المناكب ومن بطون أيديهم الى الآباط قال أبو داود وكذلك رواه ابن اسحاق وذكر ضربتين كما ذكر يونس ورواه معمر عن الزهرى ضربتين قال ولم يذكر أحد منهم ضربتين إلى من سميت (قلت) وهكذا ذكر فيه أيضاً ضربتين ابن أبي ذؤيب إلا أن ابن أبي ذؤيب ويونس ومعمر لم يذكروا فيه ابن عباس كما ذكره صالح وابن عباس ولم يقولوا عن عبيد الله ابن عبد الله عن أبيه كما قال مالك وإنما جعلوه من رواية عبيد الله عن عمار. اه فاحتج الأكثرون بهذا على وجوب ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين وهو قول سفيان الثورى والليث وأبي حنيفة ومالك والشافعى وبه قال من الصحابة على ابن أبي طالب وابن عمر ومن التابعين سالم ابن عبد الله والشعبي والحسن البصرى وقال أكثر أهل الحديث الواجب ضربة واحدة لهما وهو قول الأوزاعي واحمد واسحاق وابن المنذر وتفرد ابن سيرين باشتراط ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة

للكفين وضربة للذراعين وتفرد الزهرى أيضاً باشتراط بلوغ المنكبين بالمسح لظاهر حديث عمار وحكى الخطابى اتفاق العلماء على أنه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين وذهب مالك إلى أن الواجب مسح الكفين فقط وأن مازاد إلى المرفقين سنة وممن ذهب إلى أن الفرض فى اليدين مسح الكفين فقط احمد واسحاق وابن جرير وداود وقال ابن عبد البر وهو أثبت ما روى من ذلك فى حديث عمار وحديث عمار فى الضربتين كان فى هذه القصة حين نزول آية التيمم وقد رواه عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن عمار قال سألت رسول الله ﷺ عن التيمم فأمرنى ضربة واحدة فى الوجه والكفين قال ابن عبد البر وسؤاله كان بعد ذلك واستدل على ذلك بقصة عمار فى تمعكه فى التراب حين أجنب وقول النبي ﷺ كان يكفيك التيمم ضربة للوجه واليدين قال ابن عبد البر وكل مايروى فى هذا عن عمار فمضطرب مختلف فيه ولكن الأكثرين على وجوب دخول المرفقين فى التيمم وهو قول الشافعى وأبى حنيفة والثورى والليث وابن عبد الحكم واسماعيل القاضى وشذ ابن أبى ليلى والحسن بن حى فى اشتراطهما أن يمسح بكل من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه ومما احتج به الجمهور على بلوغ المرفقين فى التيمم مارواه مالك عن نافع عن ابن عمر أنه تيمم إلى المرفقين ورفعه بعض الرواة عن نافع قال ابن عبد البر لما اختلفت الآثار فى كيفية التيمم وتعارضت كان الواجب فى ذلك الرجوع إلى ظاهر الكتاب وهو يدل على ضربتين للوجه ضربة ولليدين أخرى إلى المرفقين قياساً على الوضوء واتباعا لفعل ابن عمر فانه لا يدفع علمه بكتاب الله ولو ثبت شىء عن النبي ﷺ فى ذلك لوجب الوقوف عنده وقال فى موضع آخر ومن فضل الله ونعمته أن نص على حكم الوضوء وهيئته بالماء ثم أخبر بحكم التيمم عند عدم الماء وقال أيضاً بعد ذلك لما قال الله عز وجل فى آية الوضوء (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) وأجمعوا أن ذلك ليس فى غسلة واحدة وأن غسل الوجه غير غسل اليدين فلذلك يجب أن تكون الضربة فى التيمم للوجه غير الضربة لليدين قياساً إلا أن يصح عن النبي ﷺ خلاف ذلك فيسلم له قال وكذلك البلوغ إلى المرفقين قياساً على الوضوء إذ لم يثبت خلافه عن النبي ﷺ (التاسعة

والعشرون) استدل بآية التيمم التي في المائدة على أنه يجب التيمم لكل صلاة وأنه لايصلى بتيمم واحد أكثر من فريضة واحدة وذلك لأن الله تعالى أوجب على المكلف عند القيام إلى الصلاة أن يتوضأ وأوجب التيمم عند العجز عن استعمال الماء وعند عدمه وذلك يقتضي وجوب الوضوء أو التيمم عند عدم الوضوء لكل صلاة وخرج الوضوء بالحديث الصحيح أن النبي ﷺ صلى في يوم الفتح صلوات بوضوء واحد ولم ينقل أنه صلى صلاتين بتيمم واحد فبقي التيمم على الأصل حتى يدل دليل واضح على ذلك وهو قول مالك بن أنس والشافعي في الجديد وأكثر أهل العلم بل زاد مالك على هذا فقال إنه لايصلى بتيمم واحد فريضة ونافلة إلا نافلة تكون بعدها فلو صلى بتيممه ركعتي الفجر أعاد التيمم للصبح وذهب أبو حنيفة والثوري والليث وداود إلى أنه يصلى بتيمم واحد ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث أو يجد فاقد الماء الماء والله أعلم (الفائدة الثلاثون) استدل بالآية أيضاً على أنه لايصح التيمم لفرض إلا بعد دخول وقته لقوله إذا قمتم الى الصلاة واغتفر تجويز تقديم الوضوء على الوقت لأنه لا يبطله رؤية ماء يتوضأ به بخلاف التيمم فان رؤية الماء تبطله اتفاقا وانما هو رخصة عند ارادة الصلاة فلا يتقدم عن وقته وما ذكر من هذا الحكم مجمع عليه كما حكاه ابن عبد البر أنه لايتيمم لفريضة قبل دخول وقتها وهذا مما احتج به على أنه لايصلى بتيمم أكثر من فريضة لأنه إذا صلى به فريضة ثم دخل وقت فريضة فان تيممه متقدم عليها ولا يرد جمع الصلاة في السفر كون الفريضتين تصليان في وقت واحد فهذا وقت الضرورة وليس بوقت أصلي لأحدى الصلاتين نعم التيمم للحاضرة وللفائتة لايصح مع كون الوقت لكل منهما إلا أن يقال ليس هو وقتاً أصليا للفائتة والله أعلم (الحادية والثلاثون) استدل بعض المالكية لهذا الحديث على أن من عدم الماء والتراب حتى خرج الوقت انه لايصلى ولا إعادة عليه وقال ابن خوارمنداد:(١) انه الصحيح من مذهب مالك قال ابن عبد البر ما أعرف كيف أقدم على أن جعل هذا هو الصحيح من المذهب مع خلافة جمهور السلف

(١) نسخة خوزان بنداد ونسخة خوار نبذاد

وعامة الفقهاء وجماعة المالكية قال وأظنه ذهب إلى ظاهر قوله وليسوا على ماء فنام رسول الله ﷺ حتى أصبح وهم على غير ماء فأنزل الله آية التيمم ولم يذكروا أنهم صلوا قال وهذا لا حجة فيه لأنه لم يذكروا أنهم لم يصلوا قال وقد ذكر هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة في هذا الحديث أنهم صلوا بغير وضوء ولم يذكروا إعادة وفي المسألة أربعة أقوال أخر وهي أقوال للشافعي أيضاً أصحها عند أصحابه وجوب الصلاة لحرمة الوقت ووجوب الاعادة إذا قدر على أحدهما مما يسقط عنه القضاء والثاني أنها لا تجب في الوقت ولكن تستحب ويجب القضاء سواء صلى أو لم يصل والثالث تحرم الصلاة لقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة بغير طهور وتجب الاعادة والرابع تجب الصلاة ولا تجب الاعادة وهو اختيار المزني قال أبو ثور وهو القياس وحكاه ابن عبد البر عن طائفة من الفقهاء وقال النووي إنه أقوى الأقوال دليلا قال ويعضده هذا الحديث أي الرواية التي فيها أنهم صلوا بغير وضوء قبل نزول التيمم ولم ينقل أنهم أمرهم بالاعادة وإنما يجب القضاء بامر جديد قال وللقائلين بوجوب الاعادة أن يجيبوا بأن الاعادة ليست على الفور ويجوز التأخير إلى وقت الحاجة (الثانية والثلاثون) استدل بقوله في الآية (وإن كنتم جنباً فاطهروا) على أن الجنب لا يستبيح الصلاة بالتيمم وكذلك في آية النساء (ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود وحكي عن ابراهيم النخعي فلم يروا الجنب داخلا في المراد بقوله وإن كنتم مرضى أو على سفر قال ابن عبد البر وذلك جائز من التأويل في الآية لولا ما بينه رسول الله ﷺ في تيمم الجنب في حديث عمران بن حصين وعمار ابن ياسر وأبي ذر قال ولم يتعلق بقول عمر وعبد الله في هذه المسألة أحد من فقهاء الامصار من أهل الرأي وحملة الآثار لا يختلفون في ذلك قال النووي وقيل إن عمر وعبد الله رجعا عن ذلك قال واجمع أهل هذه الأعصار ومن قبلهم على جوازه للجنب والحائض والنفساء ولم يخالف فيه أحد من الخلف (قلت) وتأويل الآية على ما ذهب اليه عمر وعبد الله ليس بلازم ولا واضح لأن الله تعالى ذكر غسل أعضاء الوضوء أيضاً ثم ذكر طهارة الجنب ثم قال وإن كنتم مرضى أو على

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيما يُراهُ سُفيانُ يَبلغُ بِهِ النَّبِيَّ صلى الله عليه وَسلم (جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسجِدًا وطَهوراً) رواه مسلمٌ بِزيادةٍ في أَوَّلِهِ

سفر فسواء فيه من عليه الوضوء ومن عليه الغسل ﴿الثالثة والثلاثون﴾ دلت آية التيمم على أنه يكون عن الوضوء وعن الجنابة أيضاً كما ذكر فمن أباح التيمم عن النجاسة على البدن وهو أحمد ليس له حجة من الآية ولم يرد أيضاً في السنة مايدل على التيمم عن النجاسة وخالفه الجمهور وهم الأئمة الثلاثة وغيرهم في ذلك وحكى ابن المنذر عن الثورى والأوزاعي وأبي ثور انه يمسح موضع النجاسة بالتراب ويصلي وهذا ليس بتيمم وكأنهم أخذوا ذلك من حديث مسح النعل من الاذى وأجاب الجمهور بأنه ليس المراد بالاذى النجاسة وإنما المراد مايستقذر وعلى تقدير أن تراد النجاسة فلا يلزم من العفو في النعل والخف العفو في محل آخر من البدن والله أعلم (الرابعة والثلاثون) فيه فضيلة عائشة وبركتها وتكرار ذلك كما شهد به أسيد بن الحضير الذى شهد الوحي والتنزيل بسببها وأنها ليست بأول بركة لآل أبي بكر وفي رواية للبخارى فقال أسيد لقد بارك الله للناس فيكم ماأنتم إلا بركة لهم وقال هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن أسيدا قال فوالله مانزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيراً وعند مسلم إلا جعل الله لك منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة والطبرانى إن أبابكر قال لها والله يابنية إنك ماعلمت مباركة (الخامسة والثلاثون) قول عائشة فبعثنا البعير الذى كنت عليه فوجدنا العقد تحته وفي رواية للبخارى فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها وفي رواية لمسلم فبعث ناساً من أصحابه في طلبها ولأبي داود بعث أسيد بن حضير وأناساً معه فما وجه الجمع بين هذه الروايات والقصة واحدة؟ قال النووى قال العلماء المبعوث أسيد بن حضير وأتباع له فذهبوا فلم يجدوا شيئاً ثم وجدها أسيد بعد رجوعه تحت البعير والله أعلم

﴿الحديث الثاني﴾ عن سعيد عن أبي هريرة فيما يراه سفيان يبلغ به النبي ﷺ « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » رواه مسلم بزيادة في أوله فيه فوائد ﴿الاولى﴾

أخرج هذا الحديث مسلم والترمذى وابن ماجه واللفظ له هكذا مختصرا كلهم من رواية اسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبى هريرة وزاد مسلم والترمذى فى أوله أن رسول الله ﷺ قال(فضلت على الناس بست اعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب واحلت لى المغانم وجعلت لى الارض طهوراً ومسجداً وأرسلت الى الخلق كافة وختم بى النبيون) ﴿الثانية﴾ قول أحمد فى روايته فيما يراه سفيان هو بضم أوله أى يظنه وليس ذلك قادحا فى صحة الحديث فان باب الرواية مبنى على غلبة الظن ويحتمل أن يكون سفيان هو القائل فيما يراه سفيان يريد فيما رأيت فاوقع الظاهر موقع المضمر والظاهر أن موضع الظن من الأسناد كونه من رواية سعيد عن أبى هريرة فان الزهرى شيخ سفيان قد حدث ببعض الحديث عن رجلين عن سعيد وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن فكأن سفيان بن عيينة تردد فى شيخ الزهرى من هو؟ وغلب على ظنه أنه سعيد بن المسيب لا أبو سلمة، وقد رواه مسلم والنسائى من رواية محمد بن الوليد الزبيدى ومعمر كلاهما عن الزهرى عن ابن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة ولم يسق مسلم لفظه وساقه النسائى بلفظ(بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت فى يدى) ويحتمل أن يكون قوله فيما يراه سفيان أى فيما يتعلق برفع الحديث ومعمول قوله يبلغ به فكانه قال يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم فيما يراه سفيان والاول اظهر لتقدم قوله فيما يراه فعوده الى الماضى أقرب والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله وجعلت لى الارض مسجدا اختلف فى بيان ماخصص به على الامم قبله فى ذلك فقيل إن الامم الماضية لم تكن الصلاة تباح لهم الا فى مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقيل كانوا لا يصلون الا فيما تيقنوا طهارته من الارض وخصصت هذه الامة بجواز الصلاة فى جميع الارض إلا ماتيقنت نجاسته حكاها القاضى عياض ﴿الرابعة﴾ عموم ذكر الارض فى هذا الحديث مخصوص بما نهى الشارع عن الصلاة فيه فروى أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(الارض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام) ورواه الحاكم فى المستدرك وقال أسانيده صحيحة

وقال الترمذى هذا حديث فيه اضطراب وكذا ضعفه غيره قال النووى والذين ضعفوه أتقن من الحاكم وروى الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذى اسناده ليس بذاك القوى وقد تكلم فى زيد بن جبيرة من قبل حفظه ولمسلم من حديث جابر بن سمرة النهى عن الصلاة فى مبارك الابل ولأبى داود من حديث البراء لاتصلوا فى مبارك الأبل فانها من الشياطين وللبيهقى من حديث عبدالله بن مغفل (لاتصلوا فى أعطان الابل فانها خلقت من الشيطان) ولمسلم من حديث جندب لاتتخذوا القبور مساجد ولأبى داود من حديث على إن حبى صلى الله عليه وسلم نهانى أن أصلى فى المقبرة ونهانى أن أصلى فى أرض بابل فانها ملعونة وبعض هذه الاماكن المنهى عن الصلاة فيه سبب النهى غلبة النجاسة كالمزبلة والمجزرة والمقبرة والحمام ومعاطن الابل على أحد الاقوال أو خوف التشويش وترك اجتماع الخاطر كقارعة الطريق واعطان الابل على قول آخر أوحضور الشياطين كالحمام واعطان الابل على قول وكذا الصلاة فى بطن الوادى كما جاء فى حديث آخر وعدم القبلة المستقبلة كظهر بيت الله حيث لاشاخص هناك ثابت يستقبل وبعضها محمول على التحريم وبعضها على الكراهة على ماهو معروف فى مواضعه من الفقه والكلام على هذه الاحاديث ﴿الخامسة﴾ استدل به على أنه لاتجب الصلاة فى المساجد وإن قدر على ذلك ولم يشق عليه وان كان جار المسجد وهو قول الجمهور وأما الحديث الذى رواه الدار قطنى من حديث جابر عن النبى ﷺ أنه قال لاصلاة لجار المسجد الا فى المسجد فهو حديث ضعيف وكذلك روى من حديث أبى هريرة وعلى وكلها ضعيفة ولو ثبت كان المراد لاصلاة كاملة ﴿السادسة﴾ استدل به لأبى حنيفة ومالك على أنه يجوز التيمم بجميع أجزاء الارض من التراب والرمل والحجارة والحصباء قالوا وكما تجوز الصلاة عليها يجوز التيمم بها لأنه لم يفرق فى الصلاة عليها بين التراب وغيره فكذلك حكم التيمم وذهب الشافعى وأحمد الى تخصيص ذلك بالتراب واستدلوا بما رواه

مسلم من حديث حذيفة قال قال رسول الله ﷺ (فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وذكر خصلة أخرى لحمل الشافعى وأحمد رواية الاطلاق على رواية التقييد واعترض القرطبي فى المفهم بان ذلك ذهول من قائله فان التخصيص اخراج ماتناوله العموم عن الحكم ولم يخرج هذا الخبر شيئاً وإنما عين هذا الحديث واحد مما تناوله الاسم الاول مع موافقته فى الحكم وصار بمثابة قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان) وقوله (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) فعين بعض ماتناوله اللفظ الاول مع الموافقة فى المعنى وكذلك ذكر التراب وانما عينه لكونه أمكن وأغلب قال وأيضا فانا نقول بموجبه فأن تراب كل شيء بحسبه فيقال تراب الزرنيخ وتراب النورة انتهى وذكر ابن دقيق العيد أيضا أنه اعترض على الذين خصصوا عموم الارض بتربة الارض بوجوه منها منع كون التربة مرادفة للتراب وادعى أن تربة كل مكان مافيه من تراب أو غيره مما يقاربه ومنها أنه مفهوم لقب أعنى تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند أرباب الاصول وقالوا لم يقل به الا الدقاق ومنها أن الحديث الذى خصت به التربة بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الارض أعنى قوله عليه السلام مسجدا وطهورا واذا تعارض فى غير التراب دلالة المفهوم الذى يقتضى عدم طهوريته ودلالة المنطوق الذى يقتضى طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم انتهى والجواب عن اعتراض القرطبى الاول من جعله ذلك ذكرا لبعض أفراد العموم وانه لم يخرج شيئا فهذا هو عين المسألة المتنازع فيها وقوله لم يخرج شيئا دعوى وانما هذا كقوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) فهلا جعل هذه الآية ذكرا لبعض أفراد الآية التى أطلق فيها ذكر الرقبة بل اشترط فى الكفارة ايمان الرقبة حملا لاحدى الآيتين على الاخرى وأما تمثيله بذكر الخاص بعد العام فهو ذهول منه وانما صورة هذا أن يذكر معا العام قبل الخاص وليس كذلك هذا الحديث بل أطلق فى أحد الحديثين الارض وقيد فى

الآخر ذلك بتربة الارض و بتراب الارض واما جعله ذلك مما خرج مخرج الغالب فهو أيضا خلاف الاصل خصوصا ماذا ذكر ذلك فى معرض إظهار التشريف والتخصيص بذلك فلو خصص بأمر زائدعلى تراب الارض لمااقتصر عليه فى حديث حذيفة وأما قوله إن تراب كل شيء بحسبه كتراب الزرنيخ فليس فى حديث حذيفة الاذكر التراب المطلق لان التراب مقيد كالماء المطهرسواء فهلا قال يصح التطهر بماء الورد وماء الباقلا لانه ماء بل اقتصر على الماء المطلق فكذلك الحكم فى التيمم يجب تخصيصه بالتراب المطلق وهو تراب الارض المذكور فى الحديث وأما ماذكره ابن دقيق العيد من أنه اعترض بكون التربة ليست مرادفة للتراب فهو ممنوع فقد ذكر الهروى فى العرنيين وابن الاثير فى النهاية وغيرهما أن التراب والتربة واحد وأيضافى حديث حذيفة عند البيهقى وجعل ترابها لنا طهورا وهي من رواية أبى مالك الاشجعى عن ربعى عن حذيفة كما هو عندمسلم وذكر أبوعمر وابن الصلاح فى علوم الحديث انهذه الزيادة تفرد بها أبو مالك سعد بن طارق الاشجعى وسائر الروايات لفظها وجعلت لنا الارض مسجدا وطهورا قلت ولم ينفرد بها أبو مالك مطلقا وانما تفرد بها فى حديث حذيفة وقد رواها غيره من حديث على من رواية عبد الله ابن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن على بن أبى طالب قال قال رسول الله ﷺ أعطيت مالم يعط أحد من الأنبياءفقلت ماهو يارسول اللهفذكر الحديث وفيه وجعل لى التراب طهورا رواه أحمد فى مسنده والبيهقى أيضا فى سننه وإسناده حسن فتبين أن المراد التراب وانه مرادف للتربة وأما قول من اعترض بأنه مفهوم لقب فان القرينة والسياق فى حديث حذيفة يدلان على أن حكم التيمم بها مخالف للصلاة عليها فانه فرق بين اللفظين فقال وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهورا فلو اشترك الأمران فى جميع الأرض لما فرق بين اللفظين وأكد الصلاة عليها بقوله كلها وأوردالفعل على التربة كما عند مسلم وعلى التراب كما عند البيهقى ولو استويا لقال مسجداً وطهوراً كما فى حديث أبى هريرة وقد أشار ابن دقيق العيد الى هذا الجواب وأما الاعتراض بكونه

دلالة المنطوق مقدمة على المفهوم فقد أجاب عنه ابن دقيق العيد بأنه يمنع هذه الأولوية ماقالوه من أن المفهوم يخصص العموم قال وقد أشار بعضهم إلى خلاف فى هذه القاعدة أعنى تخصيص المفهوم للعموم (السابعة) استدل به القرطبي على أن التيمم يرفع الحدث لأنه سوى بين الأرض والماء فى قوله طهوراً وهى من بنية المبالغة كقتول وضروب وهو أحد القولين لمالك والشافعى أيضا والمشهور عن مالك أنه لا يرفع الحدث وهو القول الجديد الصحيح عن الشافعى وفى الاستدلال به نظر ﴿ الثامنة ﴾ قد يحتج أيضا بصيغة طهور من يرى التيمم ثانيا بالتراب المستعمل فيه وهو أحد الوجهين لأصحابنا لأن صيغة فعول دالة على التكرار كما قالوا فى الماء والأصح كما قال الرافعى أنه لا يصح التيمم به ثانيا والمستعمل هو مالصق من التراب بالوجه واليدين فى حال التيمم وأما ماتناثر ففيه وجهان أصحهما أنه مستعمل كالمتقاطر من الماء ﴿التاسعة﴾ قال ابن دقيق العيد أخذ منه بعض المالكية أن لفظة طهور تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث ولا الخبث وقال إن الصعيد قد سمى طهورا وليس عن حدث ولا عن خبث لأن التيمم لا يرفع الحدث هذا ومعناه جعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور اناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبعاً فقالوا طهور يستعمل إما عن حدث أو خبث ولا حدث على الاناء بالضرورة فتعين أن يكون عن خبث فمنع هذا المالكى المجيب الحصر وقال: إن لفظة طهور تستعمل فى إباحة الاستعمال كما فى التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلنا فيكون قوله طهور إناء احدكم مستعملا فى إباحة استعماله أعنى الاناء قال ابن دقيق العيد فى هذا عندى نظر فان التيمم وإن قلنا لا يرفع الحدث لكنه عن حدث أى الموجب لفعله الحدث وفرق بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا إنه يرفع الحدث ﴿العاشرة﴾ فيه أن التيمم لم يرخص فيه لأحد من الامم السالفة وكذلك الصلاة فى جميع الأرض وإنما هو خصوصية خص الله به هذه الامة تخفيفاً عنها ورحمة بها وهو كذلك فله الفضل والمن وقد تقدم وجه التخصيص فى الفائدة الثالثة

« فُضِّلتُ على الأنبياءِ بستٍّ أُعطِيتُ جوامعَ الكَلِمِ ونُصِرْتُ بالرُّعبِ وأُحِلَّتْ لِيَ المَغانمُ وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ مَسجِداً وطَهُوراً وأُرْسِلتُ إلى الخلقِ كافَّةً وخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ » وللشَّيخينِ مِنْ حَديثِ جابرٍ « أُعطيتُ خمساً لم يُعطهُنَّ أحدٌ قبلي نُصِرْتُ بالرعبِ مَسيرَةَ شهرٍ وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ مَسجداً وطهوراً » وقال مسلمٌ « وجُعِلتْ لِيَ الأرضُ طَيِّبَةً طهوراً ومَسجداً » وَلَهُ مِنْ حَديثِ حُذَيفَةَ « فُضِّلْنَا على النَّاسِ بِثَلاثٍ جُعِلتْ صفوفُنا كَصُفوفِ الملائكةِ وجُعِلتْ لَنَا الأرضُ كلُّها مَسجِداً وجُعِلتْ تُرْبَتها لَنا طَهوراً إذا لم نجدِ الماءَ » وفي رِوَايةٍ للبَيْهقيِّ (وجُعِلَ تُرَابُها لَنا طَهوراً » تفرَّدَ أبو مالكٍ الأشجعيُّ بِذِكرِ التُّرابِ فيهِ ، ولأحمدَ والبَيْهقيِّ مِنْ حديثِ علي وجُعِلَ التُّرابُ لي طهوراً » وإسنادُه حسنٌ

﴿ الحادية عشر ﴾ في حديث أبي هريرة عند مسلم فضلت على الناس بست الحديث وقد تقدم في الفائدة الاولى وفي حديث جابر المتفق عليه أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة لفظ البخاري وقال مسلم في روايته وجعلت لي الأرض طيبة طهورا ومسجدا وقدم بعض الخصائص على بعض وفي حديث حذيفة عند مسلم فضلنا على الناس بثلاث الحديث وقد تقدم في الفائدة السادسة ولأحمد والبيهقي من حديث علي بن أبي طالب أعطيت مالم يعط أحد من الانبياء فقلنا ماهو يارسول الله فقال نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الارض وسميت أحمد وجعل لي التراب طهورا وجعلت

أمتى خير الامم لجعلها فى حديث ستا وفى آخر خمساً وفى آخر ثلاثا وأطلق فى آخر وسمى فيه ماليس مسمى فيما ذكر أعداده وأجاب عن ذلك القرطبي بأن ذكر الاعداد لايدل على الحصر قال ويجوز أن يكون أعلم فى وقت بالثلاث وفى وقت بالخمس وفى وقت بالست والله أعلم انتهى فحصل من مجموع الأحاديث إحدى عشرة خصلة تقدم منها عشرة وهى إعطاؤه جوامع الكلم ونصره بالرعب واحلال الغنائم وجعل الارض مسجدا وطهوراً وارساله إلى الخلق كافة وختم الانبياء به وجعل صفوف أمته كصفوف الملائكة وأعطاه الشفاعة وتسميته بأحمد وجعل أمته خير الامم والحادية عشر ايتاؤه خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش رواه النسائى وسيأتى فى الفائدة التى تليها ﴿الثانية عشر﴾ دل حديث أبى هريرة عند مسلم ان جعل الارض له مسجدا وجعلها طهورا خصلة واحدة ودل حديث حذيفة المتقدم أنهما خصلتان والجمع بينهما أنهما خصلة واحدة وأما حديث حذيفة فانه وإن فصلها وسماها واقتضى كون هاتين خصلتين فان مسلما قال فى حديث آخر حديث حذيفة وذكر خصلة أخرى فاقتضى ذلك أنه لم يذكر إلا خصلتين ولم يسم الثالثة وقد سماها النسائى فى روايته لحديث حذيفة فى سننه الكبرى فقال وأوتيت هذه الآيات من خواتم سورة البقرة من كنز تحت العرش ولم يعطهن أحد قبلى ولا يعطاهن أحد بعدى وكذا سماها البيهقى فى رواية له فقال واعطيت هذه الآية من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يعط احد منه قبلى ولا يعطى منه أحد بعدى ﴿الثالثة عشر﴾ فى بيان الخصائص المذكورة فى مجموع هذه الأحاديث أما جوامع الكلم فهو جمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ اليسيرة واختلف فى المراد به فقيل المراد به القرآن قاله الهروى وقيل المراد به كلامه ﷺ فانه كذلك كان وأما النصر بالرعب فهو أن الله تعالى كان يقذف الرعب فى قلوب أعدائه لتخذيلهم وورد فى بعض طرقه أنه كان يسير الرعب بين يديه شهرا معناه انه كان إذا توجه إلى وجه من الارض ألقى الله الرعب على من أمامه إلى مسيرة شهر وأما احلال الغنائم فسيأتى فى الجهاد إن شاء الله تعالى وتقدم جعل الارض طهورا ومسجدا

وأما إرساله إلى الخلق كافة فيشهد له. قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) قال ابن دقيق العيد ولا يعترض على هذا بأن نوحاً عليه السلام بعد خروجه من الفلك كان مبعوثاً إلى كل أهل الأرض لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه وقد كان مرسلا إليهم لأن هذا العموم فى الرسالة لم يكن فى أصل البعثة وإنما وقع لأجل الحادث الذى حدث وهو انحصار الخلق فى الموجودين بهلاك سائر الناس وأما نبينا صلوات الله عليه وسلامه فعموم رسالته فى أصل البعثة ثم ذكر احتمالين فى أنه يجوز أن تكون البعثة فى حق بعض الأنبياء عامة بالنسبة إلى التوحيد لا إلى الفروع وأما كونه ختم به النبيون فمعناه أن الله تعالى لا يبعث بعده نبياً وأما نزول عيسى بن مريم فى آخر الزمان فانه ينزل بتقرير شريعته ملتزما لأحكامها وكذلك من يقول من العلماء بنبوة الخضر وأنه باق إلى اليوم فهو تابع لأحكام هـذه الملة وكذلك إلياس أيضاً على ما صححه أبو عبد الله القرطبي أنه حى أيضاً ولم يصح فى حياتهما ولا فى التنصيص على وفاتهما حديث إلا قوله أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لايبقى أحد ممن هو على وجه الأرض فاستدل به البخارى على موت الخضر والله أعلم وأما ماذهب إليه بعض من ينتسب إلى الصوفية من أن النبوة مكتسبة وأنه يجوز أن يتخذ الله بعد نبينا نبياً آخر فهذا قول منابذ للشريعة ومخالف لاجماع الأمة والأحاديث الصحيحة المشهورة وقائل هذا يبعد أن يعد من هذه الأمة وإنما هم زنادقة يتسترون بزى بعض أهل الطوائف وأما جعل صفوف أمته كصفوف الملائكة فالمراد به اتمام الصفوف الأول فى الصلاة كما ثبت فى الحديث الصحيح عند مسلم من حديث جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ فقلنا. يارسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصف الأول ويتراصون فى الصف وهذا أيضاً من خصائص هذه الأمة وكانت الأمم المتقدمة يصلون منفردين كل واحد على حدة ولما أراد الله تعالى حصول هذه الفضيلة للأنبياء المتقدمين جمعهم فتقدم النبى ﷺ فصلى بهم ليلة الأسراء كما رواه النسائى من حديث أنس فى قصة الأسراء وفيه ثم دخلت بيت المقدس فجمع لى الانبياء

عليهم السلام فقدمنى جبريل حتى أممتهم الحديث ورويناه فى معجم أبى يعلى الموصلى من حديث أم هانىء فى قصة الاسراء وفيه فيسر لى رهط من الأنبياء فيهم ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فصليت بهم وكلمتهم الحديث وفى حديث آخر لأبى هريرة وقد رأيتنى فى جماعة من الأنبياء فحانت الصلاة فأممتهم الحديث وأما تخصيصه بالشفاعة فالمراد الشفاعة العامة التى تكون فى الحشر عندما يفزع الناس للأنبياء فكلهم يقول لست لها حتى يأتوا نبينا ﷺ فيقول أنا لها كما ثبت فى الصحيحين فأما الشفاعة الخاصة فقد ثبتت لغيره من الأنبياء والملائكة والمؤمنين قال القاضى عياض وقيل المراد بتخصيصه بالشفاعة الشفاعة التى لا ترد وقد تكون شفاعته باخراج من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان من النار لأن الشفاعة لغيره إنما جاءت قبل هذا وهذه مختصة به كشفاعة المحشر وذكر قبل هذا أن الشفاعة خمسة أقسام شفاعة الحشر وهى الأولى لتعجيل الحساب وهى مختصة بنبينا والثانية الشفاعة لادخال قوم الجنة بغير حساب وهى أيضاً مختصة به والثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيها هو ومن شاء الله والرابعة الشفاعة فيمن دخل النار من الموحدين المذنبين فيشفع لهم هو وغيره من الملائكة والمؤمنين والخامسة الشفاعة لزيادة الدرجات فى الجنة لاهلها وقد أنكر بعض الخوارج وبعض المعتزلة الشفاعة لرأيهم فى خلود الموحدين فى النار ولكنهم لا ينكرون الشفاعة الأولى ولا الخامسة أيضا وهم محجوجون بكتاب الله وسنة رسوله التى يبلغ مجموعها مبلغ التواتر واجماع من يعتد باجماعه من أهل السنة والجماعة وأما تسميته بأحمد فلم يسم به أحد قبله قال القاضى عياض فى الشفا : فمنع الله بحكمته أن يسمى به أحد غيره ولا يدعى به مدعو قبله لئلا يدخل لبس على ضعيف القلب أو شك وهو اسمه الذى بشرت به الانبياء وأتى فى الكتب قال وكذلك محمد أيضا لم يسم به أحد من العرب وغيرهم الى أن شاع قبيل وجوده عليه السلام وميلاده أن نبيا يبعث اسمه محمد فسمى قوم من العرب قليل أبناءهم بذلك رجاء أن يكون أحدهم هو والله أعلم

حيث يجعل رسالته وهم محمد بن أجيحة بن الجلاح الاوسى ومحمد بن مسلمة الانصارى ومحمد بن براء البكرى ومحمد بن سفيان بن مجاشع ومحمد بن حمران الجعفى ومحمد بن خزاعى السلمى لا سابع لهم قال ثم حمى الله كل من تسمى به أن يدعى النبوة أو يدعيها له أحد حتى حققت السمتان له ولم ينازع فيهما قلت وتسميته محمد بن مسلمة الانصارى فيهم ليس بجيد فانه ولد بعد النبى ﷺ بثلاث عشرة سنة وأما جعل أمته خير الامم هو كما قال الله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) ومن فضلها أنها أول الامم دخولا الجنة وأول من يقضى لهم يوم القيامة وكل ما ذكر من شرف أمته فهو من شرفه ﷺ وأما اعطاؤه خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش فمعناه أنها ذخرت له وكنزت له فلم يؤتها أحد قبله وذلك أن كثيرا من آى القرآن منزل فى الكتب السابقة ماهو باللفظ وماهو بالمعنى وهذه الآيات لم يؤتها أحد وان كان فيه أيضا مالم يؤته غيره الا أن فى هذه الآيات خصوصية لهذه الامة وهو وضع الاصر الذى كان على الامم المتقدمة فقال تعالى (ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا) فناسب ذكرها من الخصائص ولهذه الامة خصائص أخرى متفرقة فى الاحاديث لم تجمع ، منها الغرة والتحجيل من أثر الوضوء كما ثبت فى الصحيح بقوله لكم سيما ليست لأحد غيركم ومنها طيب رائحة خلوف فم الصائم كما رواه أحمد فى مسنده وغير ذلك مما يطول به هذا الموضع وهذه من خصائصه وخصائص أمته بالنسبة إلى الأمم المتقدمة وأما خصائصه بالنسبة إلى أمته فكثيرة أفردها العلماء بالتأليف والله أعلم ﴿ الرابعة عشر ﴾ وقوله فى حديث جابر عند مسلم وجعلت لنا الأرض طيبة طهورا ومسجدا المراد بالطيبة الطاهرة وبه فسر قوله تعالى صعيدا طيبا أى طاهرا وفى الحديث إن الأصل فى الأشياء الطهارة حتى تتحقق النجاسة وإن غلبت النجاسة كالشوارع ونحوها وهو القول الصحيح فيما تعارض فيه الأصل والظاهر وقد تقدم أن الأمم المتقدمة كانوا لا يصلون إلا على أرض يتحققون طهارتها وخفف عن هذه الأمة فأبيح لهم أن يصلوا على مالا يتحققون نجاسته والله أعلم ﴿ الخامسة عشر ﴾ وقد يستدل بقوله فى حديث حذيفة عند مسلم وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء — من لا يرى التيمم عند شدة

وعنْ هَمَّامٍ عنْ أبي هريرَةَ قال قالَ رسول الله صلى الله عليه وسلَّم «ذَرُونِي ماتركتُكمْ فإنما هلكَ الذينَ منْ قبلكمْ بِسؤالهمْ واختلافِهمْ على أنبيائِهمْ فإذا نهيتكمْ عنْ شيءٍ فاجتنبوهُ وإذا أمرتكمْ بالأمرِ فأتمروا مااستطعتمْ» وقالَ الشيخانِ: «فأتوا منهُ مااستطعتمْ» واستُدلَّ بهذَا اللفظِ على أنَّ منْ وجدَ بعضَ مايكفيهِ منَ الماءِ للطهارةِ فيجبُ استعمالُهُ واللهُ أعلمُ

البرد وإن خاف التلف وهو قول عطاء ابن أبي رباح فقال يغتسل وإن مات ولذا قال الحسن نحواً من قول عطاء حكاه الخطابي عنهماوخالفهما في ذلك عامة العلماء بحديث عمرو بن العاصي في خوفه من البردوتيممه في غزوةذات السلاسل واستدلاله بقوله تعالى(ولاتقتلوا أنفسكم)ولم يقل له رسول الله ﷺ شيئاً رواه أبو داود وهو قول سفيان وأبي حنيفة ومالك والشافعي إلا أبا يوسف ومحمد ابن الحسن لم يجيزا ذلك في الحضر وأوجب الشافعي القضاء على المتيمم لخوف البرد لكونه ليس عذرا عاما سواء كان في الحضر أو السفر وقيل لايقضي في السفر والله أعلم ﴿الحديث الثالث﴾ عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «ذروني ما تركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمرفأتمروا ما استطعتم» وقال الشيخان فأتوا منه ما استطعتم فيه فوائد ﴿الاولى﴾ أخرج هذا الحديث الشيخان والترمذي والنسائي فرواه مسلم من رواية همام وابن المسيب وأبي سلمة ومحمد بن زياد وأبي صالح السمان كلهم عن ابي هريرة واتفق عليه الشيخان من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه الترمذي من رواية أبي صالح عنه وأخرجه النسائي من رواية محمد بن زياد عنه ﴿الثانية﴾ قوله ذروني أي اتركوني وقد أميت من هذا الفعل الماضي والمصدر فلا يقال

وذره ولا وذرا ولهـذا قال ماتركتكم ولم يقل ماوذرتكم وهو كقوله فى رواية البخارى دعونى إلا أن دع قد استعمل فيه الماضى على قلة وقرىء به فى الشاذ قوله تعالى ماودعك ربك بالتخفيف ﴿ الثالثة ﴾ فيه نهيه ﷺ أصحابه عن سؤاله عما سكت عنه وفى حديث آخر رواه الدارقطنى وسكت عن أشياء رحمة لـكم فلا تسألوا عنها الحديث وذلك لأن السؤال ربما كان سبب التحريم أو الوجوب كما ثبت فى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص قال قال رسول الله ﷺ (أعظم المسلمين فى المسلمين جرما من سأل عن أمر لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسألته) وفى رواية لمسلم أن سبب ذلك أن رجلا سأل عن شىء ونقر عنه فقال رسول الله ﷺ ذلك وثبت فى التنزيل قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لـكم تسؤكم) وليس فيه نهى مطلق عن السؤال وإنما فيه النهى عما هو بهذه الصفة ولـكن قد أطلق أنس النهى فيما رواه مسلم فى صحيحه قال نهينا فى القرآن أن نسأل رسول الله ﷺ عن شىء الحديث وفى الصحيحين ايضا من حديثه ايضا أن عبد الله بن حذافة سأل رسول الله ﷺ من أبى قال أبوك حذافة فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم) ولهما من حديث أبى موسى قال سئل النبى ﷺ عن أشياء كرهها فلما اكثر عليه غضب ثم قال للناس سلونى عم شئتم فقال رجل من ابى؟ قال أبوك حذافة فقام آخر فقال من أبى؟ فقال أبوك سالم مولى شيبة فلما رأى عمر مافى وجه رسول الله ﷺ من الغضب قال يارسول الله إنا نتوب إلى الله وقد روى ابن عباس سبب نزول الآية فقيده ولم يعم كما رواه البخارى فى صحيحه بسنده اليه قال كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء فيقول الرجل من أبى ويقول الرجل تضل ناقته أين ناقتى فأنزل الله فيهم هذه الآية وقيل إن سبب نزول هذه الآية سؤالهم عن الحج أيجب فى كل عام كما رواه الترمذى وابن ماجه من حديث على بن أبى طالب قال لما نزلت (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قالوا يارسول الله أفى كل عام فسكت فقالوا يارسول الله فى كل عام؟ قال لا ولو قلت نعم لوجبت فأنزل الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لـكم تسؤكم) وقال الترمذى

فى التفسير إنه حسن غريب وفى بعض النسخ فى كتاب الحج نقلا عن البخارى انه حديث حسن إلا أنه مرسل وابو البحترى لم يدرك عليا ﴿الرابعة﴾ السبب فى قوله ﷺ هذا الحديث سؤالهم عن الحج ايضا هل يجب كل سنة كما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أبى هريرة قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال ياأيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله ﷺ لوقلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذرونى ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بشىء فأتوا منه مااستطعتم وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه ولأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه ان الذى سأل عن ذلك الأقرع بن حابس ولم يذكر نزول الآية ولا حديث الباب والله أعلم ﴿الخامسة﴾ المراد من قوله ذرونى ماتركتكم النهى عن السؤال أو كثرة السؤال والنهى عن الاختلاف عليه بدليل قوله فانما هلك الذين من قبلكم بكذا وكذا فذكر فى التعليل الأمرين معا وفى رواية مسلم بكثرة سؤالهم وفى رواية له كثرة سؤالهم وقد يدل هذا على أن المنهى عنه كثرة السؤال لامطلقه وكذلك فى حديث المغيرة ابن شعبة المتفق عليه أنه نهى عن كثرة السؤال الحديث ﴿السادسة﴾ فى قوله فاذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه حجة لمن قال لايجوز التداوى بشرب الخمر ولا بشىء محرم وهو كذلك على الصحيح عند أصحابنا وكذلك شربه لدفع العطش لايجوز ايضا على الصحيح وقد روى مسلم من حديث وائل بن حجر أن طارق بن سويد سأل النبى ﷺ عن الخمر فنهى وكره أن يصنعها فقال انما أصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء وقال ابو داود والترمذى طارق بن سويد أو سويد بن طارق وصححه الترمذى ورواه ابن ماجه فجعله من حديث طارق بن سويد ولم يشك فيه ولابى داود ايضا فى حديث أبى الدرداء (فتداووا ولاتتداووا بحرام) ﴿السابعة﴾ قد يستدل به أيضا من قال انه لاتجوز اساغة اللقمة بالخمر لمن غص ولم يجد ماء ولا شرابا حلالا يسيغها به وهو وجه لبعض أصحابنا ولكن المذهب جوازه حفظا للنفس كما يجوز أكل الميتة للمضطر لحفظ النفس بخلاف التداوى بها لنفيه ﷺ الدواء

عنها كما ثبت فى صحيح مسلم كما تقدم والله اعلم ﴿الثامنة﴾ استدل ايضا من ذهب
إلى أن الاكراه على ارتكاب المعصية لايبيحها وأحال بعض أصحابنا الاكراه
على الزنا لأن الشهوة اليه هى الداعية اليه لا الاكراه فلو لم تحضر الشهوة الداعية
لما تصور والصحيح أن الاكراه على المعصية مسقط للاثم عن المكره ومسقط
للحد ايضا وقد ثبت فى نص القرآن أن الاكراه على كلمة الكفر لا يضر فى قوله تعالى
(إلا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) فأذا لم يضر ذلك فى الكفر فأولى أن لا يضر
فى المعاصى والله اعلم ﴿التاسعة﴾ فيه أن العجز عن الواجب أو عن بعضه مسقط
للمعجوز عنه وأن الله تعالى لم يكلف إلا مادخل تحت الطاقة لقوله تعالى (لايكلف
الله نفساً إلا وسعها) إلا أن المعجوز عنه إن كان له بدل فأتى به كالعجز عن القيام فى الصلاة
مثلا إذا انتقل المكلف إلى الصلاة قاعداً أو على جنب فقد أتى بما عليه وإن عجز عن أصل
العبادة فلم يأت بها كالمريض يعجز عن الصيام فانه يجب القضاء وإنما سقط عنه المباشرة
حالة العجز وقد يكون الواجب منوطا بالقدرة عليه حالة الوجوب فقط فاذا عجز عنه
سقط رأساً كزكاة الفطر لمن عجز عن قوته وقوت عياله يومئذ بخلاف الكفارات
والديون فانها تثبت فى الذمة إلى وقت القدرة عليها والله أعلم ﴿العاشرة﴾ استدل
برواية الشيخين فى هذا الحديث وهى قوله فأتوا منه ما استطعتم ان المحدث
إذا وجد بعض مايكفيه من الماء لطهارته أنه يجب استعماله سواء الحدث
الأكبر والأصغر لأنه قادر على بعض المأمور به وهو القول الجديد للشافعى
والأصح كما قال الرافعى كما لو قدر على ستر بعض العورة فانه يجب قطعا وذهب
مالك وأبو حنيفة إلى أنه لايجب لأنه عاجز عن كمال الطهارة بالماء فانتقل إلى بدله
وهو التراب وهو القول القديم للشافعى واختاره المزنى وأما إذا وجد بعض
مايكفيه من الماء ولم يجد التراب فأظهر الطريقين كما قال الرافعى أنه يجب استعمال
البعض لامحالة لأنه لابدل ينتقل اليه فصار كالعريان يجد بعض السترة والطريق
الثانى طرد القولين ﴿الحادية عشر﴾ محل الخلاف فى وجود بعض مايكفيه من
الماء للطهارة هو ما إذا كان الموجود يصلح للغسل فأما إذا كان يصلح للمسح فقط
بأن كان ثلجا أو برداً لايذوب فالأظهر كما قال الرافعى أنه لايجب على المحدث

﴿ باب غَسْلِ النَّجَاسةِ ﴾

عنِ الأَعْرَجِ عنْ أبي هُرَيرَةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عَلَيْهِ وسلم قالَ « إذَا شَرِبَ الكلبُ في إناءِ أحدِكُمْ فَلْيغسِلْهُ سَبْعَ مرَّاتٍ »

استعماله فى مسح الرأس بل يكفيه التيمم لأنا حيث أوجبنا استعمال البعض أوجبنا تقديمه على التيمم لئلا يتيمم مع وجود الماء وهنا لايمكن الابتداء بمسح الرأس مع بقاء فرض الوجه واليدين وفيه طريق آخر لأصحابنا أنه على القولين فى وجوب استعماله فعلى هذا يبدأ بماذا؟حكى الرافعى عن ابى العباس الجرجانى أنه يتيمم على الوجه واليدين ثم يمسح رأسه ببلل الثلج ثم يتيمم للرجلين وذكر النووى فى شرح المهذب أن الأقوى دليلا التسوية بين أن يقدم التيمم أو المسح والله تعالى أعلم ﴿ الثانية عشر ﴾ محل وجوب الاتيان بالمقدور عليه من الواجب هو ما اذا كان المأتى به من القرب يتجزأ فاما اذا كان لايتجزأ كاليوم الواحد فى الصوم فانه لايجب الاتيان بالمقدور عليه منه لأنه لايتجزأ وإذا فسد بعضه فسد كله بخلاف الاعتكاف ونحوه وأما القدرة على عتق بعض الرقبة فى الكفارة فصرح أصحابنا بأنه لاتجب وإن عجز عن الصوم والاطعام وإن كان عتق بعض الرقبة قربة وعلله الرافعى بأن الكفارة على التراخى وقد تطرأ القدرة بعد ذلك

﴿ باب غسل النجاسة ﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ: «قال إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ أخرج هذا الحديث الأئمة الستة فأخرجوه خلا الترمذى من طريق مالك هكذا إلا أنه ليس فى رواية اللؤلؤى وابن داسة وابن الاعرابى عن أبى داود وإنما هو فى رواية أبى الحسن بن العبد عنه وأخرجه مسلم وأبوداود والنسائى وأخرجه الترمذى من رواية محمد ابن سيرين عن أبى هريرة وكذا رواه مسلم من رواية أبى صالح وابى رزين وهمام عن أبى هريرة كما سيأتى فى الحديث بعده ورواه النسائى من رواية ثابت بن عياض الأحنف وأبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة وأخرجه ابن ماجه

أيضامن روايةأبى رزين عنه ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبدالبرفى التمهيد هكذايقول مالك فى هذا الحديث إذاشرب الكلب وغيره من رواية حديث أبى هريرة هذا ، بهذا الاسناد وبغيره على تواتر طرقه وكثرتها عن أبى هريرة وغيره كلهم يقول اذا ولغ الكلب ولا يقولون شرب الكلب وهو الذى يعرفه أهل اللغة انتهى وسبقه إلى ذلك الحافظان أبو بكر احمد بن ابراهيم الاسماعيلى وأبو عبد الله محمد بن اسحاق ابن منده فقالا ان مالكا تفرد بقوله شرب وليس كما ذكروا فقد تابع مالكا على قوله شرب مغيرة ابن عبد الرحمن الحزامى وورقاء بن عمر كما بينه ابن دقيق العيد فى الامام على بعض الرواة عن مالك رواه عنه بلفظ ولغ كما رواه غيره ورواه ابن ماجه من رواية روح بن عبادة عن مالك هكذا فى بعض نسخ ابن ماجه وفى بعضها شرب وذكر أبو العباس أحمد بن طاهر الدانى فى أطراف الموطأ أن أبا على الحنفى رواه عن مالك بلفظ ولغ والمعروف عن مالك شرب كما اتفق عليه رواة الموطأ ﴿ الثالثة ﴾ فيه حجة للجمهور فى أن حكم سائر الكلاب فى الغسل من ولوغها سواء وأنه لا فرق بين الكلب المأذون فى اتخاذه وبين غيره ولا بين الكلب وغير الكلب وفى قول لمالك التفرقة بين المأذون فيه فسؤره طاهر وبين مالم يؤذن فى اتخاذه فسؤره نجس وذهب ابن الماجشون من المالكية إلى التفرقة فى ذلك بين البدوى والحضرى قال ابن عبد البرفيه على أن الكلب الذى أبيح اتخاذه هو المأمور فيه بغسل الأناء من ولوغه سبعاً قال وهذا يشهد له المعقول والنظر لأن مالم يبح اتخاذه وأمر بقتله محال أن يتعبد فيه بشىء لأن ما أمر الله بقتله فهو معدوم لاموجود وما أبيح لنا اتخاذه للصيد والماشية أمرنا بغسل الأناء من ولوغه ﴿ الرابعة ﴾ استدل بقوله فى إناء أحدكم على أنه انما يغسل من ولوغ الكلب إذا كان ولوغه فى إناء أما إذا ولغ فى ماء مستنقع فانه لا يغسل منه ولا ينجسه وإن كان الماء قليلا حكاه الطحاوى عن الأوزاعى وهو قول شاذ فان ذلك لم يخرج مخرج القيد وإنما خرج مخرج الغالب كون الغالب وضع مياههم وأطعمتهم فى الآنية والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ استدل بالأمر بالغسل من ولوغ الكلب على نجاسة سؤره ولعابه وهو قول سفيان الثورى وأبى حنيفة وأصحابه والليث

وَزَادَ مُسْلِمٌ فِى رِوَايَةٍ لَهُ فَلْيُرِقْهُ وقالَ ابنُ مِنْدَهٍ : تَفَرَّدَ عَلِيُّ بنُ مُسْهِرٍ وذَكَرَ الإسماعِيلِى وابن مَنْدَهٍ وابنُ عَبدِ البرِّ ، أنَّ مالِكاً تَفَرَّدَ بِقَوْلِهِ : شَرِبَ . وأنَّ غيرهُ كُلُّهمْ يَقُول وَلَغَ ، وليسَ كما ذَكَرُوا فقَدْ تابَعَهُ على لَفْظِهِ ورْقاءُ ومُغِيرَةُ بنُ عَبدِ الرَّحمنِ

ابن سعد والشافعى وأحمد واسحاق وأبى عبيدوأبى ثور ومحمدبن جرير الطبرى وأكثر أهل الظاهر وذهب مالك وداود إلى طهارته قال ابن عبد البر جملة ماذهب إليه مالك واستقر عليه مذهبه عندأصحابه أن سؤر الكلب طاهرويغسل الاناءمن ولوغه سبعاً تعبدا واستحباباً أيضاً لا إيجاباً قال ولا بأس عنده بأكل ما ولغ فيه الكلب من اللبن والسمن وغير ذلك ويستحب أن يهريق ما ولغ فيه من الماء وقال فى هذا الحديث ما أدرى ما حقيقته ؟ وضعفه مرارا فيما ذكره ابن القاسم عنه وروى ابن القاسم عنه أنه لا يغسل الأناء من ولوغ الكلب إلا فى الماء وحده وروى ابن وهب أنه يغسل من الماء وغيره ويؤكل الطعام ويغسل الاناء بعد تعبد أولا يراق شىء من الطعام وإنما يهرق الماء عند وجوده ليسارة مؤنته وقال داود سؤره طاهر وغسل الاناء منه سبعاً فرض ويتوضأ بالماء ويؤكل الطعام والشراب الذى ولغ فيه ويرد قول مالك وداود ما ثبت فى صحيح مسلم من الأمر باراقته رواه من رواية على بن مسهر أخبرنا الأعمش عن أبى رزين وأبى صالح عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائى لا أعلم أحدا تابع على ابن مسهر على قوله فليرقه وكذا قال أبو عبد الله بن منده أن على ابن مسهر تفرد بالأمر بالاراقة فيه وقال ابن عبد البر لم يذكره أصحاب الأعمش الثقات الحفاظ مثل شعبة وغيره وكذا قال حمزة ابن محمد الكنانى لم يروها غير على بن مسهر قال وهذه الزيادة فى قوله فليرقه غير محفوظة قلت وهذا غير قادح فيه فان زيادة الثقة مقبولة عند أكثر العلماء من الفقهاء والأصوليين والمحدثين وعلى بن مسهر قد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والعجلى وغيرهم وهو

أحد الحفاظ الذين احتج بهم الشيخان وما علمت أحداً تكلم فيه فلا يضره تفرده به وكذلك ماحكاه ابن القاسم عن مالك من كونه ضعف أصل الحديث فما أدرى ما وجه ضعفه وقد أنكر مالك رحمه الله على أهل العراق ردهم لحديث المصراة وهو بهذا الاسناد من رواية أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة فروى ابن وهب عن مالك أنه قال وهل فى هذا الاسناد لأحد مقال؟ وصدق رحمه الله وقد قال البخارى إن هذا الاسناد أصح أسانيد أبى هريرة كما تقدم فى شرح خطبة الكتاب قال ابن دقيق العيد والحمل على التنجيس أولى لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً وبين كونه معقول المعنى فالمعقول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى ﴿السادسة﴾ استدل بعض الظاهرية بقوله إذا ولغ أو إذا شرب على أن هذا الحكم لا يتعدى الولوغ والشرب لأن مفهوم الشرط حجة عند الأكثرين ومفهومه أن الحكم ليس كذلك عند عدم الشرط وهو الولوغ فذهب قائل هذا إلى أنه لو وقع لعابه فى الاناء من غير أن يلغ فيه أنه لا يغسل الاناء منه ولا ينجس ما فيه وكذلك لو وقع فى الماء غير فمه من أعضائه كيده أو رجله لا ينجس وكذا لو بال فى الاناء أو تغوط فيه لا يجب غسله سبعاً وإنما يغسل مرة كسائر النجاسات لتقييد الأمر بالولوغ أو الشرب وهو وجه لبعض أصحاب الشافعى فى غير لعابه أنه إنما يغسل منه مرة وإن كان بولا أو عذرة أو دما حكاه الرافعى وقال النووى فى الروضة إنه شاذ ولكنه عبر عن اللعاب بالولوغ فاقتضى ان تناثر لعابه يكفى فيه الغسل مرة عند صاحب هذا الوجه وليس كذلك وقد رجحه النووى فى شرح المهذب بقوله إنه متجه قوى من حيث الدليل لأن الأمر بالغسل سبعاً من الولوغ إنما كان لتنفيرهم عن مؤاكلة الكلاب انتهى والمذهب الصحيح الذى نص عليه الشافعى وجزم به عامة أصحابه وجوب التسبيع فى سائر أجزاء الكلب وأنه إنما نص على الولوغ لكونه الغالب فيما تصيبه الكلاب من الأوانى فانها إنما تقصد الأكل والشرب من الأوانى فخرج بذلك مخرج الغالب لا مخرج الشرط قال الشافعى رضى الله عنه وجميع أعضاء الكلب يده أو ذنبه أو رجله أو عضو من أعضائه إذا وقع فى

الاناء غسل سبع مرات بعد هراقة مافيه قال وفى قول رسول الله ﷺ فى الهرة ليست تنجس دليل على أن فى الحيوان من البهائم ماهو نجس وهو حى وماينجس بولوغه قال ولا أعلمه إلا الكلب المنصوص عليه ثم ذكر الخنزير هكذا حكاه ابن عبد البر فى التمهيد عن الشافعى وفى الاستدلال به على نجاسة الكلب نظر لأنه مفهوم لقب وليس بحجة عند الجمهور فلا يلزم من كون الهرة ليست بنجسة أن يكون غيرها نجساً وقول الرافعى إن وجه الاستدلال من هذا الحديث على نجاسة الكلب مشهور أشار بذلك إلى زيادة ذكرها بعض أصحابنا الفقهاء فى تصانيفهم وهى أن رسول الله ﷺ كان يأتى دار قوم من الأنصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتى دار فلان ولا تأتى دارنا ؟ فقال النبى ﷺ إن فى داركم كلبا قالوا فان فى دارهم سنورا فقال النبى ﷺ إنها ليست بنجس فلو ثبتت هذه الزيادة هكذا كان وجه الاستدلال منه مشهورا إلا أنه لا يعرف أصلا فى شىء من كتب الحديث هكذا وقد رواه بهذه الزيادة الامام أحمد فى مسنده والدار قطنى فى سننه والحاكم فى المستدرك من رواية عيسى ابن المسيب عن أبى زرعة عن أبى هريرة إلا أنهما لم يقولا فيه: إنها ليست بنجس وإنما قالا فقال النبى ﷺ السنور سبع وقال الدار قطنى بعد تخريجه عيسى بن المسيب صالح الحديث وقال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وعيسى بن المسيب ينفرد عن أبى زرعة إلا أنه صدوق ولم يجرح قط (قلت) بلى جرحه ابن معين وأبو دواود والنسائى وابن حبان والدار قطنى فى غير هذا الموضع وليس فى هذا اللفظ مايقتضى نجاسة الكلب وإنما فيه اجتناب دخول الدار التى فيها كلب وفيه أن الكلب ليس بسبع وكأنه إنما ذكر ذلك لكونهم كانوا قد علموا طهارة سؤر السباع فبين لهم ان الهرة سبع ليعلموا طهارة فمها بخلاف الكلب فانه ليس بسبع والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه حجة على أبى حنيفة فى اكتفائه فى الغسل من ولوغ الكلب بثلاث مرات واعتذر أصحابه عن الحديث بما رواه الطحاوى والدار قطنى موقوفا على أبى هريرة أنه يغسل من ولوغه ثلاث مرات وأبو هريرة هو الراوى للغسل من الولوغ سبعاً فالعبرة عندهم بما رأى لا بما روى

تحسينا للظن به عن مخالفة النص فعمله بخلاف مارواه حمل عندهم على النسخ وخالفهم الجمهور من الفقهاء والاصوليين فقالوا العبرة بما روى إذ لاحجة فى الموقوف مع صحة المرفوع ولا يقدح ذلك فيه لاحتمال أن يكون نسي ماروى فأفتى بخلافه ولا يثبت النسخ بمجرد الاحتمال وحكى عن أبى حنيفة أيضا والثورى والليث بن سعد أنه يغسل بلا حد واحتجوا بقوله فى بعض طرق حديث أبى هريرة مرفوعا فى الكلب يلغ فى الاناء يغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا قالوا فلو كان التسبيع واجبا لم يخير بينها وبين الخمس والثلاث والحديث ضعيف لأنه من رواية عبد الوهاب ابن الضحاك أحد الضعفاء عن اسماعيل بن عياش عن هشام ابن عروة ورواية اسماعيل عن الحجازيين ضعيفة عند الجمهور وأجاب بعض الحنفية عن الحديث بأنه محمول على حالة الأمر بقتل الكلاب فلما نهى عن قتلها نسخ ذلك وهو مردود فأن النسخ لايثبت بالحدس والرأى بل ظاهر سياق حديث عبد الله بن مغفل عند مسلم أمره بالتسبيع من ولوغها بعد النهى عن قتلها فانه قال فيه أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب؟ ثم رخص فى كلب الصيد والغنم وقال اذا ولغ الكلب فى الاناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب وأجاب بعضهم بأن الأمر بالتسبيع محمول على الاستحباب وهو ضعيف أيضا إذ الامر حقيقة فى الوجوب حتى يصرف عن الوجوب صارف وذهب أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء كما حكاه ابن عبد البر الى وجوب التسبيع من ولوغ الكلب قال وممن روى ذلك عنه بالطرق الصحاح أبو هريرة وابن عباس وعروة بن الزبير ومحمد بن سيرين وطاوس وعمرو بن دينار وبه قال مالك والأوزاعى والشافعى واحمد واسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وداود والطبرى ﴿الثامنة﴾ احتج به لأبى حنيفة ومالك فى أنه لايجب التتريب فى الغسل من الولوغ اذ لم يذكره مالك فى روايته لهذا الحديث وليس فيه حجة فقد حفظه غيره من الثقات وليس من لم يحفظ حجة على من حفظ وستأتى المسألة فى الحديث الذى يليه ان شاء الله تعالى ﴿التاسعة﴾ اختلف العلماء فى تسبيع نجاسة الكلب هل هو تعبد أو

معقول المعنى ؟ فحكى ابن عبد البر فى التمهيد عمن ذهب الى نجاسة الكلب أن العدد فى الغسلات تعبد وفى كلام ابن دقيق العيد مايدل على أنه تعبد وأن أصل الغسل معقول المعنى وهو النجاسة قال واذا كان أصل المعنى معقولا قلنا به واذا وقع فى التفاصيل مالا يعقل معناه فى التفصيل لم ينقض لاجله التأصيل ولذلك نظائر فى الشريعة قال ولو لم تظهر زيادة التغليظ فى النجاسة لكنا نقتصر فى التعبد على العدد ونكتفى فى أصل المعنى على معقولية المعنى انتهى وكذا قال النووى فى شرح المهذب إنه تعبد كما سيأتى نقل كلامه بعد هذا فى الفائدة الثانية عشر من هذا الحديث وأما من لم ير نجاسة الكلب فان بعضهم تكلف وحمل هذا العدد على المعنى الطبي وأن العلة فيه مايخاف من كون الكلب كلبا وذكر أن هذا العدد وهو السبع قد جاء فى مواضع من الشرع على جهة الطب والتداوى كما قال من تصبح كل يوم بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره فى ذلك اليوم سم وكقوله ﷺ فى مرضه هريقوا على من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن ونحو هذا وقد عزاه صاحب المفهم وغيره الى أبى الوليد بن رشد من المالكية وفى هذا من التعسف والرجم بالظن مالا يخفى وقد رد هذا على قائله بجواب طبي أيضا وهو أن الكلب الكلب لايقرب الماء كما هو منصوص عليه فى كتب الطب والله أعلم وأجاب حفيده عن هذا أن امتناعه من الماء انما هو فى حالة تمكن الداء منه فاما فى مبادئه فيقرب الماء وجعل بعضهم العلة فى التسبيع كونه نهى عن اتخاذه ولا معنى له وأى معنى مناسب بين كونه سبعا أو ثلاثا ؟ نعم يحتمل أن يكون النهى عن اقتنائه مقتضيا لزيادة العدد للتنفير عنه اما كونه سبعا فلا يظهر له وجه مناسبة ﴿ العاشرة ﴾ استدل به على أنه يجب الغسل من ولوغ الكلب على الفور لأن الأمر يقتضى الفورية عند أكثر الفقهاء وهو المختار وينبغى أن يجرى فيه الخلاف الذى حكاه الماوردى فى وجوب اراقة الاناء الذى ولغ فيه الكلب على الفور والأكثرون على ان الفورية مستحبة فان أراد استعمال الاناء وجبت الاراقة ﴿ الحادية عشر ﴾ هل تتعدد الغسلات الواجبة فى ولوغ الكلب بتعدد الولغات من كلب واحد أو كلبين ؟ فأكثر فيه خلاف بين أصحابنا والاصح أنه يكفى للجميع سبع وقيل

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وسلم

يجب لكل ولغة سبع وقيل يكفى السبع فى ولغات الكلب الواحد وتتعدد بتعدد الكلاب والله أعلم وكذلك لو تنجس بنجاسة أجنبية غير الكلب لم تجب الزيادة على السبع بل يندرج الاصغر فى الأكبر كالحدث على الصحيح وادعى النووى وابن الرفعة نفى الخلاف فيه وليس بجيد ففيه وجه حكاه الرافعى فى الشرح الصغير انه يجب غسله للنجاسة الاجنبية أيضا والله أعلم ﴿الثانية عشر﴾ من جعل العلة فى التسبيع من ولوغ الكلب كونه منهيا عن اتخاذه واقتنائه كما تقدم حكايته عن بعضهم عدى حكم الكلب الى الخنزير لأنه منهى عن اقتنائه مطلقا بخلاف بعض الكلاب المتخذة للصيد والزرع فهو إذاً أسوأ حالا من الكلب فى ذلك وهذا قول الشافعى الجديد أنه يجب الغسل منه سبعا كالكلب وذهب أكثر العلماء الى أنه لا يجب التسبيع من نجاسة الخنزير ويقتصر فى التسبيع على مورد النص وهو قول قديم للشافعى قال النووى فى شرح مسلم وهو قوى فى الدليل وكذا قال فى شرح المهذب أنه الراجح من حيث الدليل قال وهذا هو المختار لأن الاصل عدم الوجوب حتى يرد الشرع لاسيما فى هذه المسألة المبنية على التعبد وذكر نحوه فى شرح الوسيط بل ذهب كثير من العلماء الى طهارة الخنزير ومن ادعى من أصحابنا الاجماع على نجاسته فقد أخطأ لوجود الخلاف فيه والله أعلم ﴿الثالثة عشر﴾ محل الأمر بغسل الاناء سبعا من نجاسة الكلب وكذلك محل الأمر بالاراقة هو ما إذا كان ما فى الاناء مائعا أما اذا كان جامدا فان الواجب حينئذ القاء ما أصاب الكلب بفمه ولا يجب غسل الاناء حينئذ الا اذا أصابه فم الكلب مع وجود الرطوبة فيجب غسل ما أصابه فقط سبعا كالفأرة تقع فى السمن سواء ولقائل أن يقول ليست هذه الصورة داخلة فى الحديث لأنه اذا كان ما فيه جامدا لا يسمى أخذ الكلب منه شربا ولا ولوغا بل هو أكل وانما الولوغ الاخذ بطرف اللسان كما سيأتى فى الحديث الذى يليه والله أعلم ﴿الحديث الثانى﴾ وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ

« طُهورُ إناءِ أحدِكمْ إذا ولغَ الكلبُ فيهِ أنْ يغسلهُ سبعَ مرّاتٍ » رواهُ مسلمٌ وفي روايةٍ لهُ (طهُور) وزاد « أُولاهنّ بالتُّراب »

«طهر إناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات» رواه مسلم وفى رواية له(طهور)وزاد أولاهن بالتراب. فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ انفرد مسلم باخراجه هكذا من رواية همام وأخرجه هو وأبو داود والترمذى والنسأئى من رواية محمد بن سيرين عن أبى هريرة بلفظ طهور وزاد فى آخره أولاهن بالتراب وقال الترمذى فى روايته أولهن أو قال آخرهن بالتراب وقال هذا حديث حسن صحيح ﴿ الثانية ﴾ فى قوله طهر وطهور مايدل على نجاسة سؤر الكلب ونجاسته فى نفسه لأن الطهارة انما تكون عن حدث أو نجس ولا حدث على الاناء فتعين أن يكون ذلك للنجاسة وهو قول أكثر العلماء كما تقدم فى الحديث الذى قبله ﴿ الثالثة ﴾ اعترض بعض المالكية على هذا الحصر بأن الطهارة قد تكون لا عن حدث ولا عن خبث بدليل قوله ﷺ وجعلت لى الارض طهورا قال والتيمم لا يرفع الحدث وليس على المتيمم نجاسة والطهور يطلق على اباحة الاستعمال كالتيمم وهذا الذى اعترض به مردود لأن التيمم وان كان لا يرفع الحدث فان موجبه الحدث فلا يقال انها طهارة لا عن حدث والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ اعترض ابن دقيق العيد على المحتجين بالحديث على نجاسة الكلب ببحث آخر ذكره وهو أن يقال أن الحديث إنما دل على نجاسة الاناء بسبب الولوغ وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم أو تنجسهما باستعمال النجاسة غالباً والدال على المشترك لا يدل على أحد الخاصين فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم أو عين اللعاب فلا تستمر الدلالة على نجاسة عين الكلب كله ثم قال وقد يعترض على هذا بأن يقال لو كانت العلة تنجس اللعاب أو الفم كما أشرتم إليه لزم أحد أمرين وهو إما وقوع التخصيص فى العموم أو ثبوت الحكم بدون علته لانا إذا فرضنا تطهير فم الكلب من النجاسة بماء كثير أو بأى وجه كان فولغ فى الاناء فاما أن يثبت وجوب غسله أولا فان لم يثبت وجب تخصيص

العموم وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الأصل ثم قال والذى يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال أن يقال الحكم منوط بالغالب وماذكرتموه من الصورة نادر لا يلتفت إليه ثم قال وهذا البحث إذا انتهى إلى هاهنا يقوى قول من يقول إن الغسل لأجل قذارة الكلب انتهى (قلت) ليس الغسل من القذارة طهارة شرعية وإنما هى لغوية وقوله طهور إناء أحدكم محمول على الحقيقة الشرعية وإذا حملناه على الحقيقة الشرعية فاثبات نجاسة فم الكلب باحتمال تنجيسه يعارض خلاف الأصل ولو ثبت ذلك فى الكلب ثبت فى غيره من الحيوانات القذرة التى تأكل الجيف كالسباع والطيور ولثبت ذلك أيضاً فى الهر فكثيرا ما يأكل النجاسات كالفأرة والحشرات وقد قال ﷺ فى الهرة إنها ليست بنجس وتوضأ بسؤرها فدل على أن نجاسة الكلب أصلية لا عارضة باحتمال نجاسة أخرى والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ ولغ يلغ بفتح اللام فيهما وحكى فى المضارع كسر اللام أيضاً والمصدر ولوغ بضم الواو وولغ بفتحها وسكون اللام والولوغ هو الشرب بطرف اللسان قال أبو موسى المدينى: وأكثر ما يكون الولوغ فى السباع وقال القاضى أبو بكر بن العربى الولوغ للسباع والكلاب كالشرب لبنى آدم قال وقد يستعمل الشرب للسباع ولا يستعمل الولوغ فى الآدمى ويقال ليس شىء من الطيور يلغ غير الذباب (قلت) وقد استعمل الولوغ فى الآدمى مجازاً فقالوا فيمن قتل رجلا وشرب دمه ولغ فى دمه تشبيها له بالسباع وأما الولوغ بفتح الواو فهو من كثر منه الولوغ قاله أبو عبيد ويطلق أيضاً على الاناء الذى ولغ فيه كالسعوط والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ استدل براوية مسلم أولاهن بالتراب على اشتراط التتريب فى نجاسة الكلب وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق وأبى عبيد وأبى ثور ومحمد بن جرير الطبرى وأكثر الظاهرية وذهب أبو حنيفة ومالك والأوزاعى إلى أنه لا يجب التتريب وإنما الواجب الماء فقط وأوجب بعضهم التتريب فيما لا يفسد به كالاناء دون ما يفسد به كالثياب ونحوها ﴿ السابعة ﴾ اختلفت الروايات فى المرة التى تجعل فيها التراب فعند مسلم كما تقدم أولاهن أو قال أخراهن بالتراب وفى رواية لأبى بكر البزار فى مسنده إحداهن بالحاء والدال المهملتين

ومن ذكر من المصنفين انها لم ترد من حديث أبى هريرة فردود عليه بذكر البزار لها فى مسنده وقدرواها الدارقطنى هكذا أيضا من حديث على فقال فيه احداهن بالبطحاء وذكر النووى فى الفتاوى أنها رواية ثابتة ولمسلم من حديث عبد الله بن مغفل إذا ولغ الكلب فى الاناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب وقد اختلف كلام الشارحين فى الجمع بينها فجمع النووى بينها بأن التقييد بالاولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد إحداهن قال وأما رواية وعفروه الثامنة بالتراب فذهبنا ومذهب الجماهير أن المراد اغسلوه سبعاً واحدة منهن بتراب مع الماء فكأن التراب قائم مقام غسلة فسميت ثامنة لهذا وأشار ابن دقيق العيد إلى تضعيف هذا الجواب بأنه تأويل فيه استكراه وهكذا يدل كلام البيهقى فى السنن على تعذر الجمع بين رواية الثامنة بالتراب وبين ما تقدم فانه صار الى الترجيح دون الجمع فقال بعد ذكر حديث ابن مغفل فى الثامنة ماصورته وأبو هريرة أحفظ من روى الحديث فى دهره فروايته أولى فرجح البيهقى روايته بكونه أحفظ وهو أحد وجوه الترجيح عند المعارضة وقد استشكل ابن دقيق العيد إجزاء الترتيب فى أى غسلة شاء من الغسلات السبع بأن رواية احداهن على تقدير ثبوتها مطلقة وقد قيدت فى بعضها بأولاهن وفى بعضها بالسابعة فلا يجزىء التتريب فى غيرها لاتفاق القيدين على نفيه وماذكره استشكالا وبحثا قد نص عليه الشافعى فى مختصر البويطى فقال واذا ولغ الكلب فى الاناء غسل سبعاً أولاهن أو اخراهن بالتراب ولا يطهره غير ذلك وكذلك روى عن النبي ﷺ هذا لفظه بحروفه وعبارته فى الام قريبة من ذلك وقد تبعه من أصحابه على تقييد ذلك بالاولى أو الاخرى الزبيرى فى الكافى والمرعشى فى كتاب ترتيب الاقسام ونقله الدارمى ايضا فى الاستذكار عن ابن جابر وقد ضعف بعض مصنفى الحنفية الرواية التى ذكر فيها التراب بهذا الاضطراب من كونها اولاهن أو اخراهن أو احداهن أو السابعة أو الثامنة فقال ان هذا الاضطراب يقتضى طرح ذكر التراب رأساً وكذا قال صاحب المفهم إن هذه الزيادة مضطربة وفيما قالاه نظر، فان

الحديث المضطرب إنما تتساقط الروايات إذا تساوت وجوه الاضطراب أما إذا ترجح بعض الوجوه فالحكم للرواية الراجحة فلا يقدح فيها رواية من خالفها كما هو معروف فى علوم الحديث وإذا تقرر ذلك فلا شك أن ورواية أولاهن أرجح من سائر الروايات فانه رواها عن محمد بن سيرين ثلاثة ، هشام بن حسان وحبيب بن الشهيد وأيوب السختيانى وأخرجها مسلم فى صحيحه من رواية هشام فتترجح بأمرين كثرة الرواة وتخريج أحد الشيخين لها وهما من وجوه الترجيح عند التعارض وأما رواية أخراهن بالخاء المعجمة والراء فلا توجد منفردة مسندة فى شيء من كتب الحديث إلا أن ابن عبد البر ذكر فى التمهيد أنه رواها خلاس عن أبى هريرة كما سيأتى فى الوجه الذى يليه إلا أنها رويت مضمومة مع أولاهن كما سيأتى وأما رواية السابعة بالتراب فهى وإن كانت بمعناها فانه تفرد بها عن محمد بن سيرين قتادة وانفرد بها ابو داود وقد اختلف فيها على قتادة فقال إبان عنه هكذا وهى رواية أبى داود وقال سعيد بن بشير عنه الأولى بالتراب فوافق الجماعة رواه كذلك الدارقطنى فى سننه والبيهقى من طريقه وهذا يقتضى ترجيح رواية أولاهن لموافقته للجماعة وأما رواية احداهن بالحاء المهملة والدال فليست فى شيء من الكتب الستة وإنما رواها البزار كما تقدم وأما رواية أولاهن أو أخراهن فقد رواها الشافعى والبيهقى من طريقه باسناد صحيح وفيه بحث أذكره وهو أن قوله أولاهن أو أخراهن لا تخلو إما أن تكون مجموعة من كلام الشارع أو هو شك من بعض رواة الحديث فان كانت مجموعة من كلام النبى ﷺ فهو دال على التخيير بينهما ويترجح حينئذ ما نص عليه الشافعى رحمه الله من التقييد بهما وذلك لأن من جمع بينهما معه زيادة علم على من اقتصر على الأولى أو السابعة لأن كلا منهن حفظ مرة فاقتصر عليها وحفظ هذا الجمع بين الأولى والأخرى فكان أولى وإن كان ذلك شكا من بعض الرواة فالتعارض قائم ويرجع إلى الترجيح فترجح الأولى كما تقدم ومما يدل على أن ذلك شك من بعض الرواة لا من كلام الشارع قول الترمذى فى روايته أولاهن أو قال أخراهن بالتراب فهذا يدل على أن بعض الرواة شك فيه فيترجح حينئذ تعيين الأولى ولها شاهد أيضاً من رواية خلاس عن أبى

قالَ البيهقي في المعرفةِ ومحمدُ بنُ سيرينَ ينفردُ بذكرِ التراب فيه منْ حديثِ أبي هريرةَ وقالَ في السُّنَنِ بعدَ أنْ رواهُ منْ روايةِ أبي رافع عنْ أبي هريرةَ حديثٌ غريب ، إنْ كانَ حفظهُ معاذ فهو حسنٌ لأنَّ التراب في هذا الحديث لم يَرْوِهِ ثقةٌ غيرُ ابنِ سيرين ؛ (قلتُ) : تابعهُ عليهِ أخوهُ يحيى بن سيرين فيما رواهُ البزّار وقالَ « أولاهنَّ أوْ آخرهنَّ بالتُّراب » وللبيهقي (أُولاهنَّ أوْ أُخراهنَّ) ولأبي داود (السّابعةَ بالتراب) وللبزّار (إحداهنَّ بالترابِ) وللدّارقُطْني من حديثِ علي إحداهُنَّ بالبَطْحاءِ) ولمسلمٍ منْ حديثِ عبدِالله بنِ مغفلٍ « وعفرُوهُ الثامنةَ بالتُّرابِ »

رافع عن أبي هريرة كما سيأتي في الوجه الذي يليه واذا كان ذكر الأولى أرجح ففيه حجة لما ذكر أصحابنا من كون التتريب في المرة الأولى أولى وذكروا له معنى أخر وهو أنه إذا قدم التتريب في الأولى فتناثر من بعض الغسلات رشاش إلى غير الموضع المتلوث بالنجاسة الكلبية لم يجب تتريبه بخلاف ماإذا أخر فكان هذا أرفق لكن حمله على الألوية متقاصر عمادلت عليه الرواية الصحيحة فينبغي حمله على تعيين المرة الأولى والله أعلم ﴿الثامنة﴾ ذكر البيهقي في المعرفة أن محمد بن سيرين ينفرد بذكر التراب فيه من حديث ابي هريرة وليس كما ذكره فقد رواه الدارقطني من رواية خالد بن يحيي الهلالي عن سعيد ابن ابي عروة عن قتادة عن الحسن عن ابي هريرة ويونس عن الحسن عن ابي هريرة فقال فيه الاولى بالتراب وخالد بن يحيي قال فيه ابن عدي أرجو أنه لابأس به لأني لم أرفي حديثه شيئاً منكراً وقال الذهبي صويلح لابأس به وورد ذكر التراب في حديث أبي هريرة أيضا من غيررواية محمد والحسن رواه النسائي من رواية معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن خلاس عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال إذا ولغ الكلب

فى اناء أحدكم فليغسله سبع مرات أولاهن بالتراب ورواه البيهقى فى سننه الكبرى من طريق الدارقطنى ثم قال هذا حديث غريب ان حفظه معاد فهو حسن لأن التراب فى هذا الحديث لم يروه ثقة غير ابن سيرين عن أبى هريرة قال وإنما رواه غير هشام عن قتادة عن ابن سيرين كما تقدم انتهى وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أنه رواه خلاس عن أبى هريرة عن النبي ﷺ فقال أخراهن بالتراب قال وبعضهم يقول فى حديث خلاس إحداهن بالتراب هكذا ذكر ابن عبد البر أنه من رواية خلاس عن أبى هريرة وقد سمع خلاس من أبى هريرة وروايته عنه فى صحيح البخارى إلا أن الظاهر أنه سقط منه ذكر أبى رافع كما دلت عليه رواية النسائى المتقدمة والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ فى قوله طهور إناء أحدكم مع ذكر التراب فى آخره فى رواية مسلم دليل على أنه لايكفي التتريب بتراب نجس لأن النجس لايكون مطهراً وهو أصح الوجهين كما قاله الرافعى كما لايصح التيمم بتراب نجس والوجه الثانى أنه يصح كالدباغ بشىء نجس وبنى الرافعى على هذا الخلاف ما إذا تنجست الأرض الترابية بالكلب فان قلنا لايكفى التراب النجس فلا بد من تراب آخر ولكن الأظهر فى هذه المسألة كما قال الرافعى انه لايحتاج إلى تراب آخر إذ لامعنى لتتريب التراب ﴿ العاشرة ﴾ فى قوله فاغسلوه سبعاً أولاهن بالتراب ماقد يدل على أنه لايكتفى بذر التراب على المحل بل لابد أن يجعله فى الماء ويوصله إلى المحل وهو كذلك كما جزم به الرافعى وغيره قال ابن دقيق العيد ووجه الاستدلال أنه جعل مرة التتريب داخلة فى مسمى الغسلات وذر التراب على المحل لايسمى غسلا وهذا ممكن وفيه احتمال لأنه إذا ذر التراب على المحل واتبعه الماء يصح أن يقال غسل بالتراب وأيضا فقوله وعفروه قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بطريق ذر التراب على المحل فان كان خلطه بالماء لاينافى كونه تعفيرا لغة فقد ثبت ماقالوه لأن لفظ التعفير حينئذ ينطلق على ذر التراب على المحل وعلى إيصاله بالماء اليه والحديث الذى دل على اعتبار مسمى الغسلة يدل على خلطه بالماء وإيصاله الى المحل به وذلك أمر زائد على مقتضى مطلق التعفير على التقدير الذى ذكرناه من شمول اسم التعفير للصورتين معاً أعنى ذر التراب

وإيصاله بالماء انتهى وما أبداه الشيخ من الاحتمال في إجزاء ذر التراب واتباعه بالماء قد صرح بالاكتفاء به ابن الرفعة ورد عليه بأن الشيخ أبا محمد الجويني صرح في التبصرة أنه لا يكفي وهو مقتضى كلام غيره من الاصحاب ﴿الحادية عشر﴾ استدل به الرافعي على أنه لا يكفي مزج التراب بمائع غير الماء لأن المعنى فليغسله بالماء سبعاً والانجاز الغسل سبعا بغير الماء وهو واضح وهذا هو الأصح كما قاله الرافعي والوجه الثاني أنه يكفي لأن المقصود من الغسلة السابعة التراب وهو بعيد ﴿الثانية عشر﴾ فيه أنه لو غسله بالماء سبعاً ثم مزج التراب بمائع فغسله به ثامنة أنه لا يكفي لأن التراب ليس في أولى الغسلات ولا في إحداهن والحديث يدل على اشتراط جمع التراب مع الماء وهذا هو الذي صححه النووي في شرح الوسيط المسمى بالتنقيح وكلامه في بقية كتبه محتمل تبعا للرافعي أما إذا غسله بالماء سبعاً ومزج التراب بالمائع وغسله به مع الماء غسلة ثامنة ففي المهمات أنه يجوز قطعاً كما نبه عليه ابن الصلاح في مشكل الوسيط قال ولا يتجه فيه خلاف الاوجه بعيد في أن التراب تزول طهوريته بالخل ونحوه ﴿الثالثة عشر﴾ اختلف أصحاب الشافعي في الأمر بالتتريب في نجاسة الكلب هل هو تعبد أو معقول المعنى فمن قال إنه تعبد جعله متعيناً وانه لا يقوم غيره مقامه وإن كان أبلغ في الازالة كالصابون والأشنان ونحوهما ومن جعله معقول المعنى اختلفوا في العلة فقال بعضهم العلة فيه الجمع بين نوعي الطهور تغليظاً للنجاسة وجعلها بعضهم الاستظهار مع الماء بغيره فمن علل بالجمع بين نوعي الطهور لم يكتف بغير التراب ومن جعله للاستظهار اكتفى بأمر آخر مع الماء ولم يكتف بالغسلة الثامنة إذ لا زيادة على الماء والأصح كما صححه الرافعي والنووي تعين التراب وانه لا يكفي الصابون والاشنان ونحوهما وفيه وجه أنه يكفي فيما يفسد بالتراب كالثياب خصوصا النفيسة وفيه قول آخر أنه يقوم غيره مقامه عند عدمه لا عند وجوده وهذا الأخير قد نص عليه الشافعي في الام مع القول الأول من غير ترجيح لأحدهما وفيه قول آخر أنه يكفي مطلقا حكاه الرافعي وإنما فرضه في الأم عند عدم التراب كما تقدم ﴿الرابعة عشر﴾ فيه أنه لو غسله مرة ثامنة بالماء بدلا عن التراب لا يكفي وهو الأصح كما قاله الرافعي وأما من قال من أصحابنا يكفي لأن الماء

وعنْ سعيدٍ عنأَبى هرَيرَةَ قَال « دخلَ أعرَابىٌّ المَسجدَ فَصلى رَكْعَتين

أبلغ فى التطهير من التراب فمردود لأنه لايجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال ولو كان الماء أبلغ من التراب مطلقا لجاز لمن وجد بعض مايكفيه من الماء لأعضاء التيمم أن يقتصر على غسل الوجه واليدين دون التيمم لأن الماء أبلغ فى التطهير ولاقائل بذلك والله أعلم ﴿الخامسة عشر﴾ ظاهر الحديث أنه لايكتفى بالرمل عن التراب فى نجاسة الكلب لأن له اسما يخصه دون التراب إلا أن أصحابنا صححوا جواز التيمم به اذا كان ناعماله غبار بل زاد النووى على هذا فقال فى الفتاوى انه لوسحق الرمل حتى صار له غبار جاز التيمم به ومقتضى هذا الاكتفاء به فى التتريب من الكلب وذلك يتوقف على جواز كونه يسمى ترابا وفى الحديث ماقد يدل عليه فذكر أبو موسى المدينى فى ذيله على الغريبين للهروى أن فى حديث الحمر الاهلية أمر ان تكفأ القدور وأن يرمل اللحم بالتراب وفسره بأنه يلت بالتراب فيحتمل أن يكون المراد أنه يترب بالتراب فأتى بقوله يرمل لأن الرمل من جنس التراب فجمع بين ذكر الرمل والتراب ويحتمل أن يكون المراد حتى يصير التراب له رمالا كما يرمل السرير فيلتصق عليه التراب فشبه ذلك من كثرته بالنسج على السرير والأول أظهر والله أعلم ﴿السادسة عشر﴾ فيه حجة على من ذهب إلى اشتراط الغسل من نجاسة الكلب ثمانيا وحكاه ابن عبد البر عن الحسن البصرى أنه كان يفتى بأنه يغسل سبعاً بالماء ومرة ثامنة بالتراب قال ولا أعلم أحدا كان يفتى بذلك غيره (قلت) قد ذهب اليه أحمد ابن حنبل أيضا كما حكاه عنه صاحب المفهم من المالكية وحكاه عنه أيضا الرافعى وحجته فى ذلك حديث عبد الله بن مغفل عند مسلم فاغسلوه سبعاً وعفروه الثامنة بالتراب وقد تقدم قال ابن دقيق العيد والحديث قوى فيه فمن لم يقل به احتاج إلى تأويله بوجه فيه استكراه وقال الطحاوى ينبغى لهذا المخالف لنا أن يقول لايطهر الاناء حتى يغسل ثمانى مرات الثامنة بالتراب ليأخذ بالحديثين جميعاً وقد تقدم الجواب عن هذا فى الفائدة السابعة وفى العاشرة أيضا من هذا الحديث ﴿الحديث الثالث﴾ عن سعيد عن أبى هريرة « قال دخل اعرابى المسجد فصلى ركعتين

ثمَّ قالَ اللهُمَّ ارحمني ومحمداً ولا تَرْحمْ معنا أحداً فالتفتَ النبي صلى الله عليه وسلم فقالَ: لقدْ تحجّرْتَ واسعاً ثم لم يَلبثَ أنْ بالَ في المَسجدَ فأسرَعَ الناسُ إلَيهِ فقال لهُمْ رسولُ اللهِ صلى الله علَيهِ وسلمْ: انما بُعثتمْ ميسّرِينَ ولم تُبعثوا مُعسرينَ هريقوا علَيهِ دَلواً مِنْ ماءٍ أوْ سَجلاً مِنْ ماءٍ، روَاهُ البُخارِي: فَرّقَهُ في مَوْضِعينِ واتّفقَ الشّيْخانِ على قِصةِ البَوْلِ مِنْ حَدِيثِ أنَس

ثم قال اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا احداً فالتفت النبي ﷺ فقال لقد تحجرت واسعاً ثم لم يلبث أن بال في المسجد فأسرع الناس اليه فقال لهم رسول الله ﷺ إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين هريقوا عليه دلو آمن ماء أو سجلا من ماء» رواه البخاري فرقه في موضعين فيه فوائد ﴿الأولى﴾ حديث أبي هريرة هذا رواه الزهري عن ثلاثة من أصحاب أبي هريرة سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبي سلمة بن عبد الرحمن فأما رواية سعيد بن المسيب فأخرجها بكمالها أبو داود والترمذي وصححها وأخرجها النسائي مقتصراً على أول الحديث دون قصة البول (وأما) رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فأخرجها البخاري مفرقة في موضعين فذكر قصة البول في الطهارة وفي الادب ايضا وذكر أول الحديث في الأدب أيضا وأما رواية أبي سلمة فأخرجها البخاري وأبو داود والنسائي مقتصرين على أول الحديث دون قصة البول وأخرجها ابن ماجه وذكر قصة البول أيضا وأخرج الشيخان والنسائي وابن ماجة قصة البول من حديث أنس ورواه ابن ماجه بتمامه من حديث واثله ابن الاسقع ﴿الثانية﴾ الاعرابي هو ساكن البادية وقيل من سكنها من العرب وجمع الاعرابي اعراب وقال ابن دقيق العيد أن الاعرابي منسوب إلى الاعراب وهم سكان البوادي قال ووقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد فقيل لأنه جرى مجرى القبيلة كأنمار وقيل لأنه لو نسب إلى إلى الواحد وهو عرب لقيل عربي فيشتبه المعنى فأن العربي كل من هو من ولد اسماعيل عليه السلام سواء كان ساكناً بالبادية أو بالقرى وهذا غير المعنى الأول انتهى

وقوله إن الاعراب جمع عرب ليس بجيد وإنما هو جمع أعرابى كما ذكره أهل اللغة ولم أر من صنف فى المبهمات سمى هذا الاعرابى ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب ركعتين عند دخول المسجد تحية له وهو كذلك وقد كان ذلك معلوماً عندهم حتى عند الاعرابى الغريب الذى وقع منه البول فى المسجد وإنما يتركها الداخل إذا دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة أودخل وعليه صلاة يخاف فوتها فانه يقدم الفرض أو دخل المسجد الحرام فان المشروع فى حقه الطواف وتتأدى التحية بالفرض وركعتى الطواف فان دخل المسجد الحرام وقد منع الناس من الطواف لقرب الصلاة أو خروج الخطيب فيستحب له حينئذ ركعتا التحية ويحتمل أن هاتين الركعتين ليستا للتحية وإنما هما فرض صلاته ففى بعض طرقه عند البخارى من رواية أبى سلمة عن أبى هريرة قال قام رسول الله ﷺ فى صلاة وقمنا معه فقال أعرابى وهو فى الصلاة اللهم ارحمنى ومحمداً ولا ترحم معنا أحدا فلما سلم النبى ﷺ قال لقد حجرت واسعاً يريد رحمة الله ولم يذكر قصة البول فظاهر هذا أنه كان معهم فى صلاة الفرض والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ كيف وجه الجمع بين الاختلاف فان ظاهر حديث الباب أنه قال ذلك بعد الفراغ من صلاته للركعتين لأنه أتى بقوله ثم قال الدالة على الترتيب والتراخى وفى رواية البخارى أنه قال ذلك فى الصلاة وفى رواية ابن ماجه دخل أعرابى المسجد ورسول الله ﷺ جالس فقال اللهم اغفر لى ولمحمد ولا تغفر لأحد معنا فضحك رسول الله ﷺ الحديث والجواب أنه يحتمل أنه دخل والنبى ﷺ جالس فصلى ركعتين للتحية ثم أقيمت الصلاة فصلى معهم وقال ذلك فى صلاته إلا أن هذا قد ينافيه قوله دخل وهو جالس فقال فأتى بالفاء المقتضية للتعقيب وقد ثبت فى رواية أبى داود والترمذى أنه دخل والنبى ﷺ جالس فصلى وفى رواية فصلى ركعتين ثم قال فقد زادا ذكر الصلاة كحديث الباب والحكم لمن حفظ وزاد والله أعلم ويحتمل أنه لما كان ذلك بمجلس واحد أتى بالفاء ﴿ الخامسة ﴾ فيه ان من أدب الدعاء أن من دعا بمجلس جماعة لا يخص نفسه بالدعاء من بينهم أولا يخص نفسه وبعضهم دون جميعهم فاما الدعاء بأنه لا يرحم الباقين أولا يغفر لهم فلا يجوز

ذلك لغير سبب يقتضى ذلك وهذا وقع من هذا الاعرابى جهلا بأداب الدعاء ولذلك أنكره عليه النبي ﷺ ويتأكد استيعاب الحاضرين على إمام الجماعة فلا يخص نفسه دون المأمومين لما روى أبو داوود والترمذى من حديث ثوبان قال قال رسول الله ﷺ (لا يؤم رجل قوماً فيخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل فقد خانهم) قال الترمذى حديث حسن والظاهر أن هذا محمول على مالا يشاركه فيه المأمومون كدعاء القنوت ونحوه فأما مايدعو كل أحد به كقوله بين السجدتين اللهم اغفرلى وارحمنى واهدنى فان كلا من المأمومين يدعو بذلك فلا حرج حينئذ فى الافراد إلا أنه يحتمل أن بعض المأمومين يترك ذلك نسياناً أو لعدم العلم باستحبابه فينبغى حينئذ أن يجمع الضمير لذلك فأما دعاء الداعى لجميع المسلمين بالمغفرة والرحمة فقد منع من جواز ذلك الشيخ شهاب الدين القرافى لأنه يعلم أن لا بد من عذاب بعض العصاة من المسلمين وهذا مردود عليه لورود ذلك عن السلف والخلف وخروجهم من النار بعد العذاب إنما هو بالمغفرة والرحمة فلا مانع من تعميم الدعاء بذلك والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فيه المبادرة إلى إنكار المنكر وتعليم الجاهل وأنه لا يؤخر ذلك عند الاطلاع عليه فان كان ذلك كان وهو فى الصلاة كما عند البخارى فانه يؤخر الانكار إلى ما بعد الصلاة كما فى بقية الحديث أنه لما سلم أنكر ذلك عليه وهذا إذا كان المنكر لايتعدى ضرره نحو هذه الواقعة أما لو تعدى ضرره كأن رآه يقتل نفساً بغير حق أو نحو ذلك فيجب قطع الصلاة وإزالة ما قدر على إزالته من ذلك المنكر والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ قوله لقد تحجرت واسعاً قال صاحب النهاية أى ضيقت ما وسعه الله وخصصت به نفسك دون غيرك انتهى والمعنى أردت ذلك وإلا فلا يمكن تحجير ما أراد تحجره والتفعل قد يطلق ويراد به تكلف الشيء وبلوغه بمشقة وقد يطلق على تكلف مالا يناله ولا يطيقه نحو ما نحن فيه وكقوله من تحلم كلف أن يعقد بين شعيرتين فالمراد أن يقول حلمت بكذا وكذا ولم يكن حلم ولا رأى شيئاً فهو تفعل الشيء من غير دخول فيه ولا بلوغ له والله أعلم وقد ورد هذا أيضاً فى بعض طرق البخارى بغير تاء التفعل لقد حجرت أو حجرت واسعاً روى بالتشديد

والتخفيف والمعنى أردت ذلك ودعوت به ولن تبلغه والله أعلم ﴿الثامنة﴾ وفيه أن جاهل الحكم بالتحريم إذا خفي عليه ذلك لكونه قريب العهد بالاسلام أو نشأ فى بادية بعيدة عن العلماء لا يعزر على ذلك المحرم ولا يقام عليه الحد ان كانت المعصية فيها حد وهى حق لله تعالى لأن هذا أعرابى نشأ بالبادية فلم يكن يعلم أن المساجد لا يجوز البول فيها فلم يعاقبه النبي ﷺ ولم يؤنبه ثم علمه الحكم ونهاهم عن الوقوع به وعن الصياح عليه كما سيأتى وفى حديث واثلة ابن الأسقع عند ابن ماجه انه قال له ويحك أو ويلك والعرب تطلق ذلك ولا تريد به الدعاء بل قدورد أن ويح كلمة رحمة والله أعلم ﴿التاسعة﴾ وقوله فأسرع الناس إليه أى بادروا إليه ومبادرتهم إليه إما للوقوع به كما فى بعض طرق البخارى فثار الناس ليقعوا به فقال لهم رسول الله ﷺ دعوه وفى رواية له فتناوله الناس وإما أسرعوا إليه لزجره والصياح عليه ففى بعض طرق البخارى من حديث أنس فزجره الناس ولمسلم فصاح به الناس وفى رواية له فقال أصحاب رسول الله ﷺ مه مه فقال رسول ﷺ لا تزرموه دعوه فتركوه حتى بال الحديث ﴿العاشرة﴾ فيه الرفق فى إنكار المنكر وتعليم الجاهل باستعمال التيسير وترك التعسير ولذلك قال لأصحابه إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين وفى رواية ابن ماجه فقال الأعرابى بعد أن فقه فقام الى بأبى وأمى ﷺ فلم يؤنب ولم يسب فقال إن هذا المسجد لا يبال فيه وإنما بنى لذكر الله والصلاة وقوله هنا هذا المسجد أراد به جنس المساجد لا خصوصية مسجده عليه السلام كما هو عند مسلم من حديث أنس ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر وإنما هى لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله ﷺ ﴿الحادية عشر﴾ فيه احتمال أخف المفسدتين خوفا من الوقوع فى أشدهما لأنه أمرهم أن يتركوه حتى يتم بوله فى المسجد مع أنه لا يجوز البول فى المسجد لا كثيره ولا قليله وأمرهم بتركه فيه فائدتان (احدهما) أنه قد حصل أصل التنجيس قبل قيامهم إليه فلو قطعوا عليه بوله وأخرجوه لأدى إلى تنجيس مواضع من المسجد غير ذلك الموضع وإلى تنجيس ثيابه وبدنه فكان ابقاؤه له للبول فى المكان الذى تنجس أخف ضرراً (والفائدة الثانية) أن

حبس البول يحصل لصاحبه ضرراً فكان فيه زيادة ضرر على تنجيس المسجد
بعد وقوعه فهذا من رفقه ﷺ بأمته وحسن نظره لهم وربما ابتلى من تجاوز
أمره وتأديبه بأشد مما وقع فيه الجاهل كما حكى لى صاحبنا الشيخ الامام القدوة
شمس الدين محمد بن صديق الجنانى رحمه الله ورضى عنه قال كنت فى المسجد الحرام
فرأيت رجلا بال فى المسجد فتغيظت عليه وزدت فى تعنيفه ثم ألزمته أن حمل
ذلك الحصباء الذى تنجس ببوله فى ثوبه حتى أخرجه من المسجد لأنه كان فى
زحمة الموسم فخشيت أن يطأه الناس ويتنجسوا به قبل تطهيره قال ثم تذكرت
قوله ﷺ لا تزرموه فندمت على إلخاشى عليه وربما كان جاهلا أو سبقه بغير
اختياره قال فابتليت فى ذلك اليوم بأن سبقنى البول فى إزارى وردائى وأنا محرم
وكان عنده تحرز فى الطهارة وربما جاوزها إلى الوسوسة قال فخرجت من المسجد
وبقيت حائراً أين اتطهر واطهر إحرامى مع اجتماع الناس وكثرتهم على المياه بمكة
فذهبت إلى فساقى باب المعلى والزحام عليها فاستقبلنى رجل من السقايين الذين
فى الركب لا أعرفه ولا أذكر أنى رأيته قبل ذلك فقال لى أهلا وسهلا بحبنا الموسوس
كأنك تريد تتطهر ؟ فقلت له نعم فأعطانى شيئاً استترت به ثم نزع إزارى وردائى
ودعا صبيانه فأمسك بعضهم الازار والرداء وأمر بعضهم فطهر بدنه وأفرغ
بالدلو من ماء كثير عليهما حتى طابت نفسى تطهيرهما ووقف الصبيان بهما فى
الهواء حتى جفا وأمرهم فصبوا على حتى طابت نفسى بحصول الطهارة ثم ألبسونى
احرامى وقال لى آنستنا اليوم ورحب بى فصرت متعجباً من وقوع مثل هذا
من هذه الطائفة وعلمت أن ذلك بندمى على إلخاشى على الذى سبقه البول فى
المسجد الحرام ﴿الثانية عشر﴾ قوله هريقوا عليه هو بفتح الهاء وكسر الراء
واثبات الياء بعد الراء وهكذا هو فى النسخ الصحيحة من البخارى وفى بعض
نسخ البخارى أهريقوا باثبات الهمزة فى أوله وهكذا هو من رواية
الترمذى بزيادة الهمز والصواب الأول أنه يحذف الهمز منه فى حالة الأمر
كما قاله الجوهرى فى الصحاح وفى الماضى منه لغات أفصحها أهراق الماء بفتح
الهمزة والهاء معاً يهريقه بضم الياء وفتح الهاء واللغة الثانية هراق بغير همزة

والثالثة هرق بنيرها أيضاً وبنير ألف بين الراء والقاف والرابعة اهراق باثبات الهمز وسكون الهاء ومعناه الاراقة والصب ﴿ الثالثة عشر ﴾ فيه نجاسة بول الآدمى وهو اجماع من العلماء الا ماحكى عن داود فى بول الصبي الذى لم يطعم أنه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضحه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع فقد حكى بعض أصحابنا الاجماع أيضا فى نجاسة بول الصبي وأما ماحكاه ابن بطال والقاضى عياض والقرطبي فى المفهم عن الشافعى من طهارة بول الصبي فهو باطل عنه لاأصل له فى كتب أصحابه وحكاه القرطبي أيضا عن احمد بن حنبل وابن وهب من المالكية قال ورواها الوليد بن مسلم عن مالك قال وحكى ذلك عن أبى حنيفة وقتادة قال القرطبي وقد روى عن مالك القول بطهارة الذكر والأنثى قال وهو شاذ فى النقل ﴿ الرابعة عشر ﴾ فيه أنه يجب تنزيه المساجد عن البول وسائر النجاسات وهو كذلك إذا أدى ذلك الى تلويثها بالنجاسة فان لم تتلوث كأن بال فى اناء أو افتصد فى اناء فى المسجد فالاصح تحريم البول وكراهة الافتصاد دون تحريمه وقد جزم النووى فى شرح مسلم بكراهة الفصد فى الاناء ولم يحك فيه خلافا وقال فى الروضة فى الاعتكاف تبعا للرافعى أن الأولى اجتنابه ولم يتعرض للكراهة وجزم البندنيجى بعدم جواز الفصد والحجامة كالبول فى الطست انتهى وكذلك من على بدنه أو ثوبه نجاسة اذا أمن تلوث المسجد بها جاز دخوله وان خاف ذلك لم يجز وأما الوضوء فى المسجد فقال ابن المنذر أباحه كل من يحفظ عنه العلم الا أن يتوضأ فى مكان يبله ويتأذى الناس به فانه مكروه وحكى ابن بطال جوازه عن أكثر أهل العلم وحكى عن مالك وسحنون كراهته تنزيها للمسجد وحكى الرافعى فى الاعتكاف عن صاحب التمهيد أنه لايجوز نضح المسجد بالماء المستعمل لأن النفس قد تعافه وأقره عليه وتبعه النووى هنا وقال فى الصلاة فى الروضة فى زوائده أنه لابأس بالاكل والشرب والوضوء فيه اذا لم يتأذى به الناس وأنه يكره حمل الصنائع فيه وقال الرافعى فى احياء الموات إن الجلوس فى المسجد للبيع والشراء والحرفة ممنوع منه اذ حرمة المسجد تأبى اتخاذه حانوتا وفرق الشيخ عز الدين

ابن عبد السلام فى الفتاوى الموصلية بين الحرف فقال لايجوز أن تعمل فيه صنعة خسيسة تزرى به قال وأما الكتابة وغيرها مما لايزرى فأنه انما يجوز بشرط أن لايتبدل ابتدال الحوانيت وهذه التفرقة حسنة وحكى القرطبي فى المفهم عن مالك أن المساجد لايفعل فيها شيء من أمور الدنيا الا أن تدعوا ضرورة أو حاجة الى ذلك فيتقدر بقدر الحاجة فقط كنوم الغريب فيه وأكله ﴿ الخامسة عشر ﴾ قال صاحب المفهم فيه حجة لمالك فى منع ادخال الميت المسجد وتنزيهها عن الاقذار جملة فلا يقص فيها شعر ولا ظفر ولا يتسوك فيها لأنه من باب ازالة القذر ولا يتوضأ فيها ولا يؤكل فيها طعام منتن الرائحة الى غير ذلك مما فى هذا المعنى انتهى (قلت) وما أدرى ماوجه الدلالة وماوجه جعل الميت قذرا اذا لم يخش تلويثه للمسجد وقد صلى رسول الله ﷺ على ابنى بيضاء فى المسجد كما ثبت فى حديث عائشة فى الصحيح وأيضا فانما يحرم رمى الشعر والقلامة فيه فأما قصه وعدم القائه فى المسجد واخراجه فلا قذارة فيه وكذلك السواك ولو سلم أنه من باب ازالة القاذورات فهو لايلقيه فى المسجد وانما يزيله فى السواك فاذا كان السواك محفوظا معه فلا بأس وقد ندب الى السواك لكل صلاة فيؤمر حاضر المسجد أن يخرج حتى يستاك خارج المسجد؟ هذا مما لايعقل معناه والله أعلم ﴿ السادسة عشر ﴾ فيه حجة للشافعية فى تفريقهم بين الماء الوارد على النجاسة فيطهرها وبين الماء الواردة عليه النجاسة فتنجسه اذا كان قليلا أو كثيرا وتغير بها ووجه الدلالة أنه أمر بصب الماء على البول مع العلم بأنه قد خالط البول ونهى عن البول فى الماء الراكد فلو استوى الوارد والمورود لما أمر بايراد الماء على النجاسة ونهى عن ايراد النجاسة على الماء قال صاحب المفهم وهذه مناقضة اذ المخالطة قد حصلت فى الصورتين وتفريقهم بورود الماء على النجاسة وورودها عليه فرق صورى ليس فيه من الفقه شيء قال وليس الباب باب التعبد بل من باب عقلية المعانى فانه من باب ازالة النجاسة واحكامها قال ثم هذا كله منهم يرده قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه انتهى وفى كلامه هذا تعصب ومجازفة وتسويته بين الوارد والمورود هو الذى

لا يعقل معناه وقد فرق الشارع بينهما فامر بهذا ونهى عن هذا فكيف يستويان؟
هذا مالا يعقل وليس دفع الماء للنجاسة بوروده عليها فى حكم صب النجاسة
وورودها عليه عند من يعقل وماذكر أنه يرد علينا فهو حديث ضعيف بالاتفاق
لان الاستثناء فيه غير صحيح وما استدللنا به متفق على صحته فلا سواء
والله أعلم ﴿ السابعة عشر ﴾ فيه حجة على أبى حنيفة فى اشتراطه فى تطهير
الارض حفر ما أصابته النجاسة وأنها لا تطهر بصب الماء عليها وخالفه الشافعى
والجمهور فاكتفوا بأن يصب على النجاسة مايغمرها من الماء عملا بهذا الحديث
واستدل لابى حنيفة بما رواه أبو داود من رواية عبد الله بن معقل بن مقرن
قال صلى اعرابى مع النبى ﷺ بهذه القصة قال فيه وقال يعنى النبى ﷺ خذوا
مابال عليه من التراب فالقوه واهريقوا على مكانه ماء قال أبو داود وهذا مرسل
ابن معقل لم يدرك النبى ﷺ قال البيهقى وقد روى ذلك فى حديث ابن مسعود
وليس بصحيح قال ابن دقيق العيد وأيضا فلو كان نقل التراب واجبا فى التطهير
لاكتفى به فان الامر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب من غير منفعة تعود
الى المقصود وهو تطهير الارض ﴿ الثامنة عشر ﴾ فيه حجة لأصح الوجهين
لأصحابنا أنه لا يشترط فى طهارة الأرض بعد صب الماء عليها نضوب الماء ولا
جفاف الأرض لأنه لو كان مجرد صب الماء عليها لا يطهرها الا بشرط نضوب الماء
لأمرهم أن لا يجلسوا عليها ولا يمشوا عليها حتى يحصل الشرط الذى تحصل به الطهارة
ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ويحتمل أن يقال أن مساجدهم كانت
مبطوحة بالحصباء ومعلوم أن الدلو اذا صب على الحصباء لا يمكث على الارض
خصوصا مع حرارة أرضهم فلم يحتج أن يبين لهم ذلك لحصول النضوب عقب
الصب والجواب عن هذا الاحتمال أن أمره ﷺ بتطهير الأرض اذا اصابتها
النجاسة أمر تشريع يعلمون منه عموم الحكم فى الاراضى كلها فلو كان حكم بعض
الارض مخالفا لبعضها لبين لهم ذلك لئلا يظنوا أن الحكم مستو فى الارض المبطوحة
بالحصباء وغيرها مما يتأخر نضوب الماء فلما لم يبين لهم ذلك كان الحكم فى سائر
الاراضى على العموم والله تعالى أعلم ﴿ التاسعة عشر ﴾ فيه أن غسالة النجاسة طاهرة
لأنها لو كانت نجسة لما جاز ابقاؤها فى المسجد مع كونه من المعلوم أن البول قد اختلط

بأجزاء الماء ولكن لما حصلت الغلبة للماء بكثرته ووروده بطل حكم النجاسة وهذا
هو الصحيح عند أصحابنا بشرط عدم تغيرها وبشرط طهارة المحل فان تغيرت
كانت نجسة اجماعا وان لم يطهر المحل بأن كان فى المحل نجاسة عينية كالدم ونحوه فلم
يزلها الماء وانفصل عنها وهى باقية فانه نجس أيضا وزاد الرافعى شرطا آخر وهو
ألا يزداد وزن الغسالة بعد انفصاله على قدره قبل غسل النجاسة به وأشار
بعض متأخرى الشافعية الى اعتبار اسقاط ماتشرب به المغسول من الماء وهو واضح
وفيه قول مخرج للشافعى أن الغسالة نجسة مطلقا الا أن يكون قلتين وفى قول
قديم له أن الغسالة طاهرة مطهرة أيضا مالم تتغير وحكى النووى هذا الخلاف فى شرح
مسلم وجوها وانما هو أقوال كما صدر به الرافعى كلامه والله أعلم (الفائدة العشرون)
أمره ﷺ بأن يصب على البول ذنوب أو سجل هل هو بيان للمقدار الذى
لايكفى فى بول الواحد غيره أو المعتبر غلبة الماء على البول وأن يصير البول مغمورا
مستهلكا فيه ؟ قال الرافعى والمعتبر أن يكون الماء المصبوب على الموضع غالبا
على النجاسة غامرا لها ولا تقدير على ظاهر المذهب وفيه وجهان آخران رويا على غير
ظاهر المذهب احدهما أن يكون الماء سبعة أضعاف البول والثانى يجب أن يصب
على بول الواحد ذنوب وعلى بول الاثنين ذنوبان وعلى هذا أبدا وتعقبه صاحب
المهمات بأن التقدير بهذين الوجهين فيه بعد لاسيما الثانى فتأمله انتهى (قلت)
وما استبعده شيخنا قد نص عليه الشافعى رحمه الله فى الام فقال مانصه: فاذا بيل
على الارض وكان البول رطبا مكانه أو نشفته الأرض وكان موضعه يابسا فصب
عليه من الماء مايغمره حتى يصير مستهلكا فى التراب والماء جاريا على مواضعه
كلها مزيلا لريحه ولا يكون له جسد قائم ولا شىء فى معنى جسد من ريح أو لون
فقد طهر وأقل قدر ذلك مايحيط العلم أنه كالدلو الكبير على بول الرجل وان
كثر وذلك أكثر منه أضعافا لاشك فى أن ذلك سبع مرات أو أكثر لا يطهره
شىء غيره قال فان بال على بول الواحد آخر لم يطهره الا دلوان فان بال اثنان معه
لم يطهره الاثلاثة فان كثروا لم يطهر الموضع حتى يفرغ عليه من الماء مايعلم أن
قد صب مكان كل رجل دلو عظيم أو كبير هذه عبارته فى الام ومنها نقلت فقد

نص على أن أقل مايطهر بول الرجل دلو كبير وبول الرجلين دلوان وهكذا وليس ذلك بيعيد لأنه لا بدمن المكاثرة والغلبة وماتحصل به المكاثرة والغلبة على بول الرجل الواحد لا تحصل به الغلبة والمكاثرة على بول الاثنين والجماعة والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ ذكر القرطبي فى المفهم أن فيه حجة للجمهور على أن النجاسة لايطهرها الجفاف بل الماء خلافا لأبى حنيفة وهو قول قديم للشافعى أيضا وفى الاستدلال به على ذلك نظر لأنه لايلزم من كونه لو أخر لجف بالشمس والريح وقلنا بطهارته بذلك جواز تأخير النجاسة فى المسجد ولو لم تجب الازالة على الفور فقد يقول القائل إنما بادر إلى ازالته خشية تنجس أحد به أو أن ينتقل بالمشى عليه الى مكان آخر من المسجد وقد خالف زفر فى ذلك أبا حنيفة وصاحبيه فقال لا تطهر بجفافها بالشمس والريح وناقض أبو حنيفة وصاحباه ماأصلاه فى طهارتها فظاهر الرواية عنهم أنه لايجوز التيمم بذلك التراب مع حكمهم بطهارته ومما استدل به القائلون بطهارة النجاسة بزوال أثرها بالشمس والريح حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر فى المسجد فى زمان رسول الله ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك رواه البخارى زاد فى بعض نسخ البخارى تبول وتقبل وتدبر ورواها أبو داود وأجاب الخطابى عن ذلك بأن قوله فى المسجد متعلق بقوله تقبل وتدبر لا بقوله تبول يريد أنها كانت تبول وربما ترششت بالبول وتقبل مع ذلك وتدبر فى المسجد وإنما لم يكونوا يغسلون ذلك لأنه لانجاسة بين جافين ولم ينقل لنا أنها مرت فى حال البلل فى المسجد أوفى أجسادها والله أعلم قال المنذرى وإنما اقبالها وادبارها فى أوقات نادرة ولم يكن على المسجد أبواب تمنع من عبورها فيه ﴿الثانية والعشرون﴾ قوله دلوا من ماء أو سجلا وفى رواية البخارى سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء فأتى بالذنوب موضع الدلو وهل المجموع من لفظ النبى ﷺ وأنه خير المأمور بين السجل والذنوب أو أن الذى فى لفظ الحديث أحدهما فقط تشك بعض الرواة ؟ والظاهر الاحتمال الثانى بدليل رواية أبى داود صبوا عليه سجلا من ماء أو قال ذنوبا من ماء واذا كان ذلك شكا من بعض الرواة فالراجح فيه ذكر الذنوب لأنه متفق عليه فى حديث أنس من غير شك وكذلك فى بعض طرقه ذكر الدلو ايضا من غير شك وفى رواية

﴿ كتاب الصلاة ﴾

عَنْ بريدَة بن الحصيب قَالَ قالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم « بَيْنَنَا وبَيْنَهُمْ تَرْكُ الصَّلاةِ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرْ » رواه الترمذى وَالنَّسائى وابن ماجه وابن حبَّان بِلَفظ « الْعَهْدُ الذى بَيْنَنَا وبَيْنَهُمُ الصَّلاةُ » وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب

ابن ماجه لحديث أبى هريرة بسجل من ماء من غير شك وكذلك فى حديث واثلة عند ابن ماجه والذنوب بفتح الذال المعجمة وضم النون وهى الدلو المملوءة ماء وقيل هو الدلو العظيم وقيل لا يسمى ذنوبا حتى يكون فيها ماء والسجل بفتح السين المهملة وسكون الجيم الدلو الملآى ماء أيضا وفى الدلو لغتان التذكير والتأنيث

﴿ كتاب الصلاة ﴾

عن بريدة بن الحصيب قال قال رسول الله ﷺ « بيننا وبينهم ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان بلفظ العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة » وقال الترمذى حديث حسن صحيح غريب فيه فوائد ﴿الأولى﴾ الضمير فى قوله وبينهم يعود على الكفار أو المنافقين معناه بين المسلمين والكافرين والمنافقين ترك الصلاة وأما رواية أصحاب السنن (العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة) فالمراد أنهم ماداموا يصلون فالعهد الذى بينهم وبين المسلمين من حقن الدم باق ولذلك قال فى حديث أم أيمن من ترك صلاة متعمدة فقد برئت منه ذمة الله ورسوله رواه احمد فى مسنده وهو منقطع ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط من حديث معاذ ولم يقل ورسوله وهو كحديث أبى هريرة مرفوعا نهيت عن قتل المصلين رواه أبو داود باسناد ضعيف ورواه احمد باسناد صحيح من حديث رجل من الانصار « أنه أتى رسول الله ﷺ وهو فى مجلس فساره يستأذنه فى قتل رجل من المنافقين فجهر رسول الله ﷺ فقال أليس يشهد أن لا اله الا الله

ولمسلم من حديث جابر « بَيْنَ الرَّجُلِ وبَيْنَ الشِّرْكِ والْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ »

قال الانصارى بلى يارسول الله ولا شهادة له فقال رسول الله ﷺ أليس يشهدأن محمدا رسول الله ؟ قال بلى يارسول الله ولا شهادة له قال أليس يصلى؟ قال بلى يارسول الله ولا صلاة له فقال رسول الله ﷺ أولئك الذين نهانى الله عن قتلهم» روى الترمذى بسند صحيح من رواية عبد الله بن شقيق قال كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة ﴿الثانية﴾ فيه حجة لماذهب اليه عبد الله بن المبارك واحمد واسحاق وابن حبيب من المالكية أنه يكفر بترك الصلاة وان لم يكن جاحدا لها وهو محكى عن على بن أبى طالب وابن عباس والحكم بن عيينة واليه ذهب بعض أصحاب الشافعى ومن حجتهم أيضا مارواه مسلم فى صحيحه من حديث جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة وروى ابن ماجه من رواية يزيد الرقاشى عن انس عن النبي ﷺ ليس بين العبد والكفر أو الشرك الا ترك الصلاة ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط بلفظ (من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر) وروى محمد بن نصر أيضا من حديث عبادة بن الصامت قال (أوصانا رسول الله ﷺ بسبع خلال فقال لاتشركوا بالله شيئا وان قطعتم أو حرقتم أو صلبتم ولا تتركوا الصلاة متعمدين فمن تركها متعمدا فقد خرج من الملة) الحديث ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير وروى أبو بكر البزار فى مسنده من حديث أبى الدرداء قال أوصانى خليلى ﷺ ان لا أشرك بالله شيئا وان حرقت وان لا أترك صلاة مكتوبة متعمدا فمن تركها متعمدا فقد كفر وفى اسناده شهر بن حوشب مختلف فيه وقال النووى فى الخلاصة أنه حديث منكر وأخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث أميمة بنت رقيقة وروى الطبرانى فى أكبر معاجمه من حديث ابن عباس ولا أعلمه الا رفعه الى النبي ﷺ قال بنى الاسلام على خمس الحديث فذكر منها الصلاة ثم قال فمن ترك واحدة منهن كان كافرا حلال الدم وروى احمد فى مسنده وابن حبان فى

صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه ذكر الصلاة يوما فقال من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة إلى يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبي بن خلف) وذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يكفر بترك الصلاة اذا كان غير جاحد لوجوبها وهو قول بقية الأئمة أبى حنيفة ومالك والشافعي وهي رواية عن احمد بن حنبل ايضا وأجابوا عما اصح من احاديث الباب باجوبة منها ان معناها ان تارك الصلاة يستحق عقوبة الكافر وهى القتل (والثانى) أنها محمولة على من استحل تركها من غير عذر (والثالث) أن ذلك قد يؤول بفاعله إلى الكفر كما قيل المعاصى بريد الكفر (والرابع) أن فعله فعل الكفار ولم يصح من أحاديث الباب غير حديث بريدة وحديث جابر وأما حديث أنس فقال الدار قطنى فى العلل الا شبه بالصواب عن الربيع بن أنس مرسلا وحديث أبى الدرداء تقدم تضعيفه وحديث عبادة بن الصامت الذى قال فيه فقد خرج من الملة فالراوى له عن عبادة سلمة بن شريح وهو مجهول قاله صاحب الميزان وقال ابن يونس فى تاريخ مصر ولا يحدث عن سلمة غير يزيد بن قوذ وفيه أيضاً من يحتاج إلى الكشف عن حاله وحديث ابن عباس شك الراوى له عن ابن عباس فى رفعه وهو أبو الجوزاء الربعى وحديث أم أيمن تقدم أنه منقطع وحديث معاذ فى اسناده عمرو بن واقد وهو الدمشقى منكر الحديث قاله البخارى وهو أيضاً من رواية أبى إدريس الخولانى عن معاذ وقد قال أبو زرعة أنه لم يصح سماعه منه وكذا قال الزهرى إنه فاته معاذ وأثبت ابن عبد البر سماعه منه وكذا قال الوليد بن مسلم أدركه وهو ابن عشر سنين وأما حديث عبد الله بن عمر فهو وإن كان صحيحاً فلا يلزم من كونه يكون يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبى بن خلف أن يكون مخلدا فى النار معهم بل قد يعذب معهم فى النار ويخرج بالشفاعة أو يغفر له والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ احتج الجمهور على عدم تكفير تارك الصلاة من غير جحود بقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وبأحاديث صحيحة منها حديث عبادة بن الصامت قال سمعت

رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوات فرضهن الله من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له عند الله عهد أن يغفر له ومن لم يفعل فليس له عند الله عهد ان شاء غفر له وان شاء عذبه» رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه باسناد صحيح ومنها حديث عبادة ايضا فى الصحيحين من شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه والجنة والنار حق أدخله الله الجنة على ما كان من عمل وفى رواية لمسلم من شهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حرم عليه النار وفى الصحيحين أيضا من حديث عثمان بن مالك (لا يشهد أحد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فيدخل النار أو تطعمه النار) وفى الصحيح غير ذلك مما يدل على ذلك ﴿الرابعة﴾ الالف واللام فى الصلاة يحتمل أنها للجنس ويحتمل أنها للعهد وهو أظهر واذا كانت للعهد فالمراد الصلاة المعهودة وهي الصلوات الخمس ثم هل يصدق الترك لها بترك صلاة واحدة أو يتوقف على ترك الخمس وينبنى على ذلك ما وقع من الخلاف بين العلماء فى أنه هل يقتل بترك صلاة واحدة أوا كثر فذهب الجمهور الى انه يقتل بترك صلاة واحدة إذا أخرجها عن آخر وقتها وممن حكاه عن الجمهور صاحب المفهم ويدل لهم حديث من ترك صلاة متعمداً فقد كفر وقد تقدم لأصحاب الشافعى فيه اختلاف كثير وحكاه الرافعى خمسة أوجه قال وظاهر المذهب استحقاق القتل بترك صلاة واحدة فاذا تضيق وقتها طالبناه بفعلها وقلنا له إن أخرجتها عن وقتها قتلناك فاذا أخرجها عن وقتها فقد استوجب القتل ولا يعتبر بضيق وقت الثانية وبهذا قال مالك وعن ابى اسحاق أنه انما يستوجب القتل إذا ضاق وقت الثانية وعن الأصطخرى لا يقتل حتى يترك ثلاث صلوات ويضيق وقت الرابعة وعنه أنه إنما يستوجب القتل إذا ترك أربع صلوات وامتنع عن القضاء وعنه أن ذلك لا يختص بعدد ولكن إذا ترك من الصلاة قدر ما يظهر لنا اعتياده للترك قال الرافعى والمذهب الأول قال والاعتبار باخراج الصلاة عن وقت العذر والضرورة فاذا ترك الظهر لم يقتل حتى تغرب الشمس وإذا ترك المغرب لم يقتل حتى يطلع الفجر حكاه الصيدلانى وتابعه الأئمة عليه ﴿الخامسة﴾ فيه حجة على

أبي حنيفة والمزني حيث ذهبا إلى أنه لا يقتل تارك الصلاة بل يحبس ويعزر إلى أن يصلي لأن الكفر مقتض للقتل وإنما لم نقل بالتكفير لما ذكرنا من الأدلة المقتضية لعدم تكفيره فحملنا الكفر على أن عقوبته عقوبة الكافر وهو القتل ويدل للقائلين بقتله حديث نهيت عن قتل المصلين وقد تقدم في الفائدة الأولى من هذا الحديث ﴿ السادسة ﴾ قوله فمن تركها فقد كفر ليس المراد بالترك هنا عموم الترك بل المراد الترك عمدا قطعاً على قول من حمله على ظاهره وقول من تأوله أيضاً وقد صرح في حديث أنس وحديث أبي الدرداء كما تقدم في الفائدة الثانية ويدل عليه قوله ﷺ في الحديث الصحيح ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الصلاة الأخرى وقوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا وقت لها إلا ذلك ﴿ السابعة ﴾ اختلف القائلون بقتل تارك الصلاة هل يستتاب أم لا؟ وفيه قولان للمالكية حكاهما صاحب المفهم وغيره وقال الرافعي إنه لابد من الاستتابة قبل القتل وصحح النووي في التحقيق أنه تندب الاستتابة ولا تجب وقيل تجب وهذا ليس بجيد فان هذا الخلاف إنما هو في الاستتابة ثلاثة أيام أو في الحال فيه قولان وهذا الخلاف في الاستحباب كما صححه الرافعي أما وجوب الاستتابة فلم يحك فيه الرافعي خلافا في الصلاة وان كان في الاستتابة المرتد وجهان أصحهما الوجوب والله أعلم وقد استشكل بعض مشايخنا سقوط القتل بالتوبة في حق تارك الصلاة لأنه إنما يقتل حدا لا كفرا والتوبة لا تسقط الحدود كمن سرق نصابا ثم رده إلى صاحبه فان الحد لا يسقط ﴿ الثامنة ﴾ الصلاة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها اختلفوا في وجوب قضائها فذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب قضائها وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجب قضاؤها لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد وقد قيد الشارع المأمور بالقضاء بالنائم والناسي في قوله في الحديث الصحيح من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وهذا مفهوم شرط وهو حجة على الراجح عند الاصوليين واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية أنه لا يجب القضاء كقول ابن حزم وبالغ ابن حزم في كتاب له سماه الأعراب فادعى فيه الاجماع على أنها

باب مواقيت الصلاة

عَنْ سعيدٍ عن أبى هريرةَ قالَ قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « إذا اشتدَّ الحرُّ فأبردُوا عنِ الصّلاةِ فان شِدَّةَ الحر مِنْ فَيحِ جَهَنَّم »

لاتقضي وناقضه ابن عبد البر فى الاستذكار فادعى الاجماع على القضاء خلافا لما ذهب اليه هذا الظاهرى واستدل على وجوب القضاء بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها ثم اجعلوا صلاتكم معهم نافلة فأمر بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلو كانت غير صحيحة لما أمر بالاقتداء بهم وحمل العلماء حديث من نام عن صلاة أو نسيها على أنه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له حتى لقد بلغنى عن بعض علماء المغرب فيما حكاه لى صاحبنا الشيخ الامام أبو الطيب المغربى أنه تكلم يوماً فى ترك الصلاة عمدا ثم قال وهذه المسألة مما فرضها العلماء ولم تقع لأن أحدا من المسلمين لا يتعمد ترك الصلاة وكان ذلك العالم غير مخالط للناس ونشأ عند أبيه مشتغلا بالعلم من صغره حتى كبر ودرس فقال ذلك فى درسه والله أعلم ويحتمل أن يقال فى الحديث إنه نبه بالأدنى على الأعلى كقوله (ولا تقل له أف) فاذا أمر المعذور بالقضاء فأولى أن يؤمر به من تعدى بالتأخير كمن أخر حقاً عليه عن وقته ودين الله أحق بالقضاء كما ثبت فى الحديث الصحيح وقد يقال لما قيد القضاء بالنائم والناسي فى الحديث لا نه جعل واجبه الاتيان به إذا ذكر ما نسيه أو نام ولا كذلك التارك عمدا لأنه لا يتجدد له ذكر بعد النسيان فصار كقوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا) فان مفهوم الشرط ليس معمولا به لا نهى إذا لم يردن التحصن فلا اكراه حينئذ بل زناهن اختيارى فلا يصح أن تؤمر السادات بصيغة الاكراه اذ لا اكراه حينئذ والله أعلم

باب مواقيت الصلاة

عن سعيد عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم »

وعن الأعرَجِ عنْ أبي هُرَيرةَ مِثلهُ وعنْ همَّامٍ عنْ أبي هريرةَ قال قالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم «أبرِدُوا عن الحرِّ في الصلاةِ» فذَكرَهُ وليسَ في حديثِ أبي هُرَيرةَ ذكرٌ للظهرِ فيَدخلُ في عمُومِهِ الابرادُ بالجمعةِ

وعن الأعرج عن أبي هريرة مثله وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «أبردوا عن الحر في الصلاة» فذكره، فيه فوائد ﴿الاولى﴾ فيه استحباب الابراد بصلاة الظهر في شدة الحر وهو تأخيرها الى أن يبرد الوقت وينكسر وهج الحر، وبه قال الأئمة الأربعة وجمهور العلماء من السلف والخلف لكن أكثر المالكية على اختصاص الابراد بالجماعة فأما المنفرد فتقديم الصلاة في حقه أفضل وكذا قال ابن حزم الظاهري أنه يختص الأبراد بالجماعة وحكى ابن القاسم عن مالك أن الظهر تصلى إذا فاء الفيء ذراعاً في الشتاء والصيف للجماعة والمنفرد على ما كتب به عمر بن الخطاب الى عماله وقال ابن عبد الحكم وغيره معنى كتاب عمر مساجد الجماعة فأما المنفرد فأول الوقت أولى به قال ابن عبد البر والى هذا مال الفقهاء المالكيون من البغداديين ولم يلتفتوا الى رواية ابن القاسم انتهى وقال الشافعي انما يستحب الابراد في شدة الحر بشروط (الأول) أن يكون في بلد حار وقال الشيخ أبو محمد الجويني وغيره يستحب في البلاد المعتدلة والباردة أيضا اذا اشتد الحر (الثاني) أن تصلى في جماعة فلو صلى منفردا فتقديم الصلاة له أفضل (الثالث) أن يقصد الناس الجماعة من بعد فلو كانوا مجتمعين في موضع صلوا في أول الوقت (الرابع) أن لا يجدوا كنا يمشون تحته يقيهم الحر فان اختل شرط من هذه الشروط فالتقديم أفضل وقال الشيخ موفق الدين بن قدامة في المغني ظاهر كلام أحمد استحباب الابراد بها على كل حال قال الأثرم وهذا على مذهب أبي عبد الله سواء يستحب تعجيلها في الشتاء والابراد بها في الحر وهو قول اسحاق وأصحاب الرأي وابن المنذر لظاهر قوله اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة وهذا عام وقال القاضي انما يستحب الأبراد بثلاث شرائط شدة الحر وان يكون في البلدان الحارة ومساجد

الجماعات فأما من صلاها فى بيته أو فى مسجد بفناء بيته فالافضل تعجيلها وقال القاضى فى الجامع لافرق بين البلدان الحارة وغيرها ولا بين كون المسجد ينتابه الناس أولا فان أحمد كان يؤخرها فى مسجده ولم يكن بهذه الصفة والأخذ بظاهر الخبر أولى انتهى وذهبت طائفة الى عدم استحباب الابراد مطلقا وحكاه ابن المنذر عن عمر وابن مسعود وجابر وحكاه ابن بطال عنهم وعن أبى بكر وعلى وحكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد والمشهور عنه موافقة الجمهور ﴿الثانية﴾ فاحتج من لم يعتبر فى استحباب الابراد سوى شدة الحر بهذا الحديث وغيره من الاحاديث فانه ليس فيها سوى ذلك واستنبط الشافعى رحمه الله هذه الشروط التى اعتبرها من الحديث وجعله تخصيصا للنص بالمعنى فحكى عنه أنه قال: إن أمر رسول الله ﷺ بالابراد كان بالمدينة لشدة حر الحجاز ولأنه لم يكن بالمدينة مسجد غير مسجده يومئذ وكان ينتاب من البعد فيتأذون بشدة الحر فأمرهم بالابراد لما فى الوقت من السعة حكاه ابن عبد البر واستدل الترمذى فى جامعه بحديث أبى ذر الثابت فى الصحيحين أذن مؤذن رسول الله ﷺ فقال النبى ﷺ أبرد أبرد أو قال انتظر انتظر وقال شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة حتى رأينا فيء التلول وفى رواية للبخارى أن ذلك كان فى سفر على خلاف ماذهب إليه الشافعى وقال لو كان على ماذهب إليه لم يكن للابراد فى ذلك الوقت معنى لاجتماعهم فى السفر وكانوا لا يحتاجون الى أن ينتابوا من البعد انتهى والجواب عما قاله الترمذى أن اجتماعهم فى السفر قد يكون أكثر مشقة منه فى الحضر فانه يكون كل واحد منهم فى خبائه أو مستقرا فى ظل شجرة أو صخرة ويؤذيه حر الرمضاء إذا خرج من موضعه وليس هناك ظل يمشون فيه وأيضاً فليس هناك خباء كبير يجمعهم فيحتاجون إلى أن يصلوا فى الشمس والظاهر أيضاً أن أخبيتهم كانت قصيرة لا يتمكنون من القيام فيها وقد ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر مناديه فى الليلة الباردة أو المطيرة فى السفر أن يقول ألا صلوا فى الرحال فلما كان وجود البرد الشديد أو المطر فى السفر مرخصا فى ترك الجماعة كذلك وجود الحر الشديد فى السفر مقتض للابراد بالظهر وقال

ابن المنذر ثبت أن رسول الله ﷺ قال إذا اشتد الحر فأبردوا بالظهر وبخبر رسول الله ﷺ تقول وهو على العموم لا سبيل يستثنى من ذلك البعض انتهى وقد عرفت أن التخصيص إنما هو بالمعنى والصحيح فى الأصول أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصصه لكن قد يقال لا يتعين أن تكون العلة ما أشار إليه الشافعى من تأذيهم بالحر فى طريقهم فقد تكون العلة مايجدونه من حر الرمضاء فى جباههم فى حالة السجود وقد ثبت فى الصحيح عن أنس قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ بالظهائر جلسنا على ثيابنا اتقاء الحر رواه أبو عوانة فى صحيحه بلفظ سجدنا بدل جلسنا وفى سنن أبى داود وغيره كنت أصلى الظهر مع رسول الله ﷺ فأخذ قبضة من الحصى لتبرد فى كفى أضعها لجبهتى أسجد عليها لشدة الحر وفى حديث أنس فى الصحيح فاذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه فهذا هو المنقول عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم نجد عنهم أنهم شكوا مشقة المسافة ولا بعد الطريق ويمكن أن تكون العلة فى ذلك أنه وقت يفوح فيه حر جهنم ولهيبها وهو ظاهر قوله فان شدة الحر من فيح جهنم وكونها ساعة يفوح فيها لهب جهنم وحرها يقتضى الكف عن الصلاة كما فى حديث عمرو بن عبسة فاذا اعتدل النهار فأقصر يعنى عن الصلاة فانها ساعة تسجر فيها جهنم ﴿ الثالثة ﴾ والذين لم يستحبوا الابراد مطلقاً أجابوا عن هذا الحديث بأن معناه صلوها فى أول الوقت أخذا من برد النهار وهو أوله ويبطل هذا قوله فان شدة الحر من فيح جهنم لأن أول وقت الظهر أشد حراً من آخره وحديث أبى ذر المتقدم فى الفائدة قبلها صريح فى أن المراد بالابراد التأخير إلى وقت البرد وقال الخطابى ومن تأول الحديث على برد النهار فقد خرج من جملة قول الأئمة وتمسك هؤلاء الذين لم يستحبوا الابراد مطلقاً بالأحاديث الدالة على فضيلة أول الوقت وبحديث خباب شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا، والجواب عن أحاديث أول الوقت أنها عامة فنقدم عليها هذا الحديث لخصوصه وعن حديث خباب من أوجه (أحدها) أنه إنما لم يجبهم لما سألوا وترك شكواهم لأنهم أرادوا أن يؤخروا الصلاة بعد الوقت الذى حده

لهم وأمرهم بالابراد إليه ويزيدوا على الوقت المرخص لهم فيه ومن المعلوم أن حر الرمضاء الذي يسجد عليه لايزول إلا بعد خروج الوقت كله ذكر المازرى هذا الجواب وقال إنه الاشبه يعني أشبه الأجوبة (ثانيها) أن هذا الحديث ونحوه من الأحاديث الدالة على التقديم منسوخة بأحاديث الابراد لأنها رويت من حديث أبي هريرة والمغيرة بن شعبة ونحوهما ممن تأخر اسلامه بخلاف أحاديث التعجيل كحديث خباب وحديث عبد الله بن مسعود ويدل لهذا ما رواه ابن ماجه وابن حبان فى صحيحه عن قيس بن أبي حازم عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال كنا نصلى مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر بالهاجرة فقال لنا أبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ورواه الطحاوى بلفظ ثم قال أبردوا وأعله أبو حاتم بأنه روى عن قيس بن أبي حازم عن عمر بن الخطاب من قوله وذكر الخلال عن الميمونى أنهم ذاكروا أبا عبد الله يعني احمد بن حنبل حديث المغيرة بن شعبة فقال أسانيد جياد ثم قال خباب يقول شكونا إلى النبي ﷺ فلم يشكنا والمغيرة كما ترى روى القصتين جميعا قال وفى رواية غير الميمونى وكان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الابراد وقال الأثرم بعد ذكر أحاديث التعجيل والابراد فأما التى ذكر فيها التعجيل فى غير الحر فان الأمر عليها وأما حديث خباب وجابر وما كان فيها من شدة الحر فان ذلك عندنا قبل أن يأمر بالابراد وقد جاء بيان ذلك فى حديثين أحدهما حديث بيان عن قيس عن المغيرة بن شعبة قال كنا نصلى مع النبي ﷺ بالهاجرة فقال لنا أبردوا فتبين لنا أن الابراد كان بعد التهجير والحديث الآخر ابين من هذا خالد بن دينار أبو خلدة قال سمعت أنسا يقول كان النبي ﷺ اذا كان البرد بكر بالصلاة واذا كان الحر أبرد بالصلاة (ثالثها) ان الابراد رخصة وتقديمه ﷺ الصلاة كان أخذا بالاشق والأولى وبهذا قال بعض أصحابنا ونص عليه الشافعي فى البويطى وصححه أبو على السنجى لكن الصحيح من مذهبنا أن الابراد هو الأفضل فلا يمشى عليه هذا الجواب (رابعها) أن معنى قوله فلم يشكنا لم يحوجنا الى شكوى بل رخص لنا فى الابراد حكاه القاضى أبو الفرج المالكى عن ثعلب ويرده أن فى بعض طرقه فما أشكانا وقال اذا زالت

الشمس فصلوا روى هذه الزيادة أبو بكر بن المنذر كما ذكره ابن القطان ﴿خامسها﴾ أن الابراد أفضل وحديث خباب فيه بيان جواز التعجيل دل عليه كلام ابن حزم فانه ذكر استحباب الابراد ثم قال وانما لم نحمل هذا الأمر على الوجوب لحديث خباب لكن فى هذا نظر لأن ظاهر حديث خباب المنع من التأخير أو أنه مرجوح بالنسبة الى التقديم والله أعلم ﴿الرابعة﴾ لفظ الصلاة عام بناء على ان المفرد المعرف بالألف واللام للعموم فيتناول سائر الصلوات وذلك يقتضى تأخير كل منها فى شدة الحر، وبه قال الجمهور فى الظهر كما تقدم وقال به اشهب وحده فى صلاة العصر قال تؤخر ربع القامة وقال به احمد بن حنبل فى رواية عنه فى صلاة العشاء فرأى تأخيرها فى الصيف وتعجيلها فى الشتاء وعكس ابن حبيب من المالكية فرأى تأخيرها فى الشتاء لطول الليل وتعجيلها فى الصيف لقصره وهو أظهر فى المعنى ولا نعلم أحدا قال بالابراد فى المغرب وكأن ذلك لضيق وقتها ولا فى الصبح وكأن ذلك لأن وقتها أبرد الأوقات مطلقا فلا معنى للابراد بها وجواب الجمهور عن ترك القول بالابراد فى العصر والعشاء ان المراد بالصلاة هنا صلاة الظهر كما ورد بيانه فى بعض طرق الحديث فقال ابردوا بالظهر رواه البخارى من حديث أبى سعيد وتكون الالف واللام فى الصلاة للعهد وأيضا فان أول وقت العصر وأول وقت العشاء لايكون فى الغالب أشد حرا من آخر وقت الظهر فاذا فعلت الظهر فى آخر وقتها ففعل العصر فى اول وقتها والعشاء فى أول وقتها وهما أقل حرا أولى بذلك وأيضا فانه عليه الصلاة والسلام لم ينقل عنه فى خبر الابراد لابالعصر ولا بالعشاء بل كان يأتى بكل منهما فى أول وقتها صيفا وشتاء وأما تأخيره العشاء فى بعض الأوقات فهو إما لاجتماع الناس كما ورد بيانه أو لما فى تأخيرها من الفضل وليس ذلك لأجل الابراد ولا فرق فيه بين الصيف والشتاء والله أعلم ﴿الخامسة﴾ استدل به على استحباب الابراد بصلاة الجمعة لدخولها فى مسمى الصلاة وأيضا فلأنها فى وقت الظهر وقائمة مقامها والعلة المقتضية للابراد

وللبُخاري من حديث أنس « كانَ النبي صلى اللهُ عليه وسلم إذا اشتدَّ الحرُّ أبْرَدَ بالصَّلاة وإذا اشتدَّ البرْدُ بكَرَ بالصَّلاةِ » يعني الجمعةَ وله من حديث أبي سَعيدٍ « أبْرِدُوا بالظهرِ ؛ وفي عِلَلِ الخَلَّال في حديث أبي سَعيدٍ « من فَوْحِ جهنَّمَ » قال أحمد : لا أعْرِفُ أحداً قال فَوْح غيرَ الأعمش

بالظهر وهي شدة الحر موجودة في وقتها وأيضا فقد روى البخاري في صحيحه عن أبي خلدة وهو خالد بن دينار قال سمعت أنس بن مالك يقول كان النبي ﷺ اذا اشتد الحر ابرد بالصلاة واذا اشتد البرد بكر بالصلاة يعني الجمعة وهذا أحد الوجهين لأصحابنا والوجه الثاني وهو الاصح أنه لا يبرد بها وبه قال سفيان الثوري ومالك واحمد والجواب عن قوله فأبردوا بالصلاة أن المراد بها الظهر كما تقدم وعن وجود العلة المقتضية للابراد وهي شدة الحر أنه ليس النظر لمجرد شدة الحر بل لوجود المشقة في شدة الحر والمشقة في الجمعة ليست في التعجيل بل في التأخير فان الناس ندبوا للتبكير لها واذا حضروا كانت راحتهم في ايقاع الصلاة لينصرف كل واحد منهم الى منزله فيستريح من شدة الحر لا في التأخير فانهم يتضررون بطول الاجتماع في شدة الحر فانعكس الحكم وعن الحديث الذي أوردناه من صحيح البخاري أنه ليس من نقل الصحابي عن فعل النبي ﷺ وانما هو من فهم الراوي ولهذا قال يعني الجمعة ولو كان من تتمة كلام أنس لم يحتج لقوله يعني واذا لم يكن في المسألة نص وجب مراعاة المعنى وملاحظته والمعنى مقتض للتعجيل كما تقدم فهذا هو الجاري على قواعد الشافعي رحمه الله في كونه ليست العلة عنده في الابراد شدة الحر بل المشقة في شدة الحر ولهذا اشرط في الابراد وفي شدة الحر كون الصلاة في جماعة وكون المصلين يقصدونها من بعد ولا يجدون كنا يمشون تحته كما تقدم والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قوله فأبردوا عن الصلاة يحتمل عن هنا أوجها أحدها أن يكون بمعنى الباء كما أن الباء تكون بمعنى عن فمن الاول

فيما قيل قوله تعالى (وماينطق عن الهوى) أي بالهوى ومن الثانى قوله تعالى (فاسئل به خبيرا) وتسمى هذه باء المجاوزة ثانيها أن تكون زائدة أي ابردوا الصلاة يقال ابرد الرجل كذا اذا فعله في برد النهار ذكره القاضى عياض وغيره وفيه نظر لأن من جعل عن تأتى زائدة قيد ذلك بأن تزاد للتعويض من أخرى محذوفة ومثلوه بقول الشاعر :

اتجزع ان نفس أتاها حمامها

فهلا التى عن بين جنبيك تدفع

قال أبو الفتح أراد تدفع عن التى بين جنبيك فحذفت عن من أول الموصول وزيدت بعده (ثالثها) تضمين أبردوا معنى آخروا وحذف مفعوله تقديره أخروا أنفسكم عن الصلاة قال القاضى أبو بكر بن العربى معنى قوله أبردوا أخروا الى زمان البرد ولا ينتظم ذلك مع قوله عن فان صورته أخروا عن الصلاة الا باضمار وتقديره أخروا أنفسكم عن الصلاة وهو قريب من قول الخطابى معنى قوله أبردوا عن الصلاة تأخروا عنها مبردين (قلت) أى داخلين فى وقت البرد انتهى وهو مثل كلام ابن العربى ألا أنه ضمن أبردوا معنى فعل قاصر لايحتاج الى تقدير مفعول وهو تأخروا ﴿ السابعة ﴾ وقوله فى الرواية الثانية ابردوا عن الحر أى أخروا الصلاة عن الحر الى البرد وقوله فى الصلاة يحتمل أن تقديره ذلك فى شأن الصلاة ويحتمل أن يكون المفعول المحذوف فعلكم أى أخروا عن الحر فعلكم فى الصلاة ويحتمل أن يكون فى بمعنى الباء كما فى قوله بصيرون فى طعن الاباهر والكلى ﴿ الثامنة ﴾ فيح جهنم وفوحها بالياء والواو مع فتح الأول فيهما وبالحاء المهملة سطوع حرها وانتشاره يقال فاحت القدر تفيح وتفوح اذا غلت وجهنم من اسماء النار وهو غير مصروف للعلمية والتأنيث واختلف فى هذه اللفظة هل هى عربية سميت بذلك لبعد قعرها ومنه ركية جهنام أى بعيدة القعر أو فارسية معربة وقيل هى تعريب كهنام بالعبرانى واختلف العلماء فى قوله فان شدة الحر من فيح جهنم هل هو حقيقة أو مجاز فحمله الجمهور على الحقيقة وقالوا ان وهج الحر من فيح جهنم ويؤيده حديث أبى هريرة الآتى

وللشيخين من حديث أبي ذر أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبرد أبرد، وقال انتظر انتظر، وقال شدة الحر من فيح جهنم فإذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة، حتى رأينا فيء التلول،

(اشتكت النار الى ربها عزوجل) وقيل إنه كلام خرج مخرج التشبيه أى كأنه نار جهنم فى الحر فاجتنبوا ضرره قال القاضى عياض وكلا الوجهين ظاهر وحمله على الحقيقة أولى وقال ابن عبد البر القول الاول يعضده عموم الخطاب وظاهر الكتاب وهو أولى بالصواب انتهى وعلى تقدير حمله علي الحقيقة ففيه أن النار مخلوقة الآن موجودة وهذا اجماع ممن يعتد به إلا أن المعتزلة قالوا إنها انما تخلق يوم القيامة والأدلة السمعية متوافرة على خلاف ذلك ﴿ التاسعة ﴾ هذا المؤذن المبهم فى حديث ابى ذر هو بلال كما ورد التصريح به فى رواية الترمذى فى جامعه وأبى عوانة فى صحيحه ﴿ العاشرة ﴾ الفيء بفتح الفاء مهموز الظل الذى يكون بعد الزوال سمى بذلك لرجوعه من جهة المشرق إلى المغرب وأصل الفيء الرجوع والتلول بضم التاء المثناة من فوق جمع تل بفتحها وهى الروابى المرتفعة وقال ابن بطال كل شيء بارز على وجه الأرض من حجر أو نبات أو غيره انتهى وهو خلاف المعروف ﴿ الحادية عشر ﴾ ظاهر قوله فى حديث أبى ذر عند الشيخين أذن مؤذن رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ أبرد أن الامر بالابراد راجع إلى الصلاة فقط لأن الأذان قد وقع وانقضى وفى روايتين أخريين للبخارى فأراد المؤذن أن يؤذن الظهر فقال أبرد وذلك يقتضى أن الأمر بالابراد راجع إلى الأذان أيضا وأنه منعه من الأذان فى ذلك الوقت وقال البيهقى بعد ذكر الرواية الأولى وفى هـذا كالدلالة على أن الأمر بالابراد كان بعد التأذين وأن الأذان كان فى أول الوقت وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى فى المهمات كلام الرافعى يفهم أنه لايستحب الابراد بالأذان وقد نقله ابن الرفعة

وفى طريقٍ للبخارى أَنَّ ذلكَ كَانَ فى سفرٍ .

فى المطلب عن بعضهم (قلت) وينبغى بناء هذا على أن الاذان مشروع للوقت أو للصلاة فان قلنا للوقت أذن وإن قلنا للصلاة فلا وقد بنى أصحابنا على هذا الخلاف فى الأذان للفائتة فالجديد ورجحه الرافعى أنه لا يؤذن لها والقديم ورجحه النووى انه يؤذن لها ونص الاملاء إن رجا اجتماع طائفة يصلون معه أذن وإلا فلا قال أصحابنا الاذان فى الجديد حق الوقت وفى القديم حق الفريضة وفى الاملاء حق الجماعة ويمكن الجمع بين الروايتين إما بحمل قوله فى الرواية الاولى أذن على معنى اراد الاذان كما فسرته الرواية الثانية وإما بحمل الأذان فى الرواية الثانية على الاقامة فقوله فأراد أن يؤذن أى يقيم ويدل لذلك قوله فى رواية الترمذى فأراد أن يقيم فقال أبرد وقال بعد قوله حتى رأينا فيء التلول ثم أقام فصلى وكذا حكى ابن الرفعة فى المطلب عن بعضهم أنه حمل تأخير الأذان هنا على الاقامة لكن فى رواية أبى عوانة فى صحيحه بعد قوله حتى رأينا فيء التلول ثم أمره فأذن وأقام وهى دالة على أنه لم يكن أذن أولا أو لم يعتد بأذانه والله أعلم ﴿ الثانية عشر ﴾ استدل البخارى بقوله فى روايته كنا مع النبي ﷺ فى سفر على مشروعية الاذان للمسافر وهو مذهب أبى حنيفة وسفيان الثورى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبى ثور والجمهور وهو رواية أشهب عن مالك وقال فى رواية ابن القاسم لا أذان على مسافر انما الاذان على من يجتمع اليه لتأذينه وروى عن طائفة من التابعين أنه يقيم المسافر ولا يؤذن منهم مكحول والحسن البصرى والقاسم بن محمد وروى عن على وعروة والثورى والنخعى إن شاء أذن وإن شاء أقام وفى الموطأ عن ابن عمر انه كان لا يزيد على الاقامة فى السفر الا فى الصبح فانه كان يؤذن لها ويقيم وقال عطاء إذا كنت فى سفر فلم تؤذن ولم تقم فأعد الصلاة وقال مجاهد إذا نسى الاقامة فى السفر أعاد قال ابن بطال والحجة لهما قوله عليه الصلاة والسلام للرجلين أذنا وأقيما قالا وأمره على الوجوب والعلماء على خلاف قول عطاء ومجاهد لأن الايجاب

وفيه حتى ساوى الظل التلول

وعن سعيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يحتاج إلى دليل لا منازع فيه وجمهور العلماء على أنه غير واجب فى الحضر فالسفر الذى قصرت فيه الصلاة عن هيئتها أولى بذلك انتهى ﴿ الثالثة عشر ﴾ قوله حتى رأينا فيء التلول يدل على زيادة التأخير بالابراد إذ التلول لا يظهر ظلها إلا بعد تمكن الفيء وطوله بخلاف الاشياء المنبسطة فان ظهور ظلها سريع وقد ذكر أصحابنا الشافعية أن الابراد بالظهر يكون بقدر ما يبقى للحيطان ظل يمشى فيه الساعى للجماعة قالوا ولا ينبغى أن يؤخر عن النصف الاول من الوقت قال الشافعى رحمه الله فى الام ولا يبلغ بتأخيرها آخر وقتها فيصليهما جميعا معا ولكن بقدر ما يعلم أنه يصليها متمهلا فينصرف منها قبل آخر وقتها ليكون بين انصرافه منها وبين آخر وقتها فصل وكذا قال الحنابلة وقدر المالكية التأخير بزيادة على ربع القامة إلى نصف الوقت واختلفوا هل ينتهى بالابراد إلى آخر الوقت أم لا فمنعه أشهب واجازه ابن عبد الحكم ويدل له قوله فى رواية البخارى حتى ساوى الظل التلول وذكر أبو بكر بن العربى أن هذا الحديث حجة لأشهب لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أخر إلى أن كان للتلول والجدرات فيء يستظل به وذلك فى وسط الوقت وفيه نظر لان فيء التلول لا يستظل به إلا فى آخر الوقت وخلطه الجدرات مع هذا لا معنى له فأنهم كانوا فى السفر ولا جدرات هناك وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عمارة قال كانوا يصلون الظهر والظل قامة وعن الحسن البصرى إذا زال الفيء عن طول الشيء فذاك حين تصلى الظهر وعن ابراهيم النخعى ومحمد بن سيرين تصلى الظهر إذا كان الظل ثلاثة أذرع وعن أبى مجلز صليت مع ابن عمر الظهر فقست ظلى فوجدته ثلاثة أذرع

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن سعيد عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وَاشْتَكَتْ النَّارُ إِلى ربِّها عزَّ وجل فقَالتْ أَكل بَعْضي بَعْضًا فَاذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ نَفَسٌ فِى الشِّتَاء وَنَفَسٌ فِى الصَّيْفِ فأشد مايكُونَ مِنَ الحرِّ مِنْ فَيحِ جَهَنَّمَ ،

«اشتكت النار إلى ربها عز وجل فقالت أكل بعضي بعضا فأذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف فأشد مايكون من الحر من فيح جهنم» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ استدل به على أن قوله فى الحديث المتقدم فان شدة الحر من فيح جهنم على حقيقته وهو قول الجمهور كما تقدم لكونه صرح فيه بشكوى النار الى ربها من أكل بعضها بعضا وإذنه لها بنفسين وان شدة الحر من ذلك النفس وهذا لايمكن معه الحمل على المجاز ولو حملنا شكوى النار على المجاز لان الاذن لها فى التنفس ونشأة شدة الحر عنه لايمكن فيه التجوز والله أعلم ﴿الثانية﴾ ان قلت قوله فى هذا الحديث أشد مايكون من الحر من فيح جهنم أخص من قوله فى الحديث المتقدم فان شدة الحر من فيح جهنم لان شدة الحر بعضها أشد من بعض فمقتضى هذا الحديث أنه لايكون من فيح جهنم الا ماهو أشد (قلت) لايراد بأشد مايكون من الحر التحقيق فانه لايصدق ذلك الا على شيء يسير لايوجد الا فى بعض أيام السنة وفى بعض البلاد فلا يؤمر حينئذ بالابراد بصلاة الظهر الا فى تلك الحالة ولا قائل به وانما يراد بذلك التقريب فما قارب ماهو أشد جعل من الاشد أو يراد الأشد الذى يكون غالبا دون الأشد الذى لايوجد الا نادرا فيستوى حينئذ فى هذا الموضع شدة الحر وأشد الحر وحكى ابن عبد البر فى الاستذكار عن الحسن البصرى أنه قال فما كان من برد يهلك شيئا فهو من زمهريرها وما كان من سموم يهلك شيئاً فهو من حرها قال ابن عبد البر والشدة أى المذكورة فى الحديث معنى قول الحسن انتهى فبين هذا الكلام أن ضابط شدة البرد والحر ما يهلك شيئاً والله أعلم ﴿الثالثة﴾ كون شدة الحر من فيح جهنم هل اقتضى

تأخير الصلاة لما فى إيقاعها فى تلك الحالة من المشقة أو أن الحالة التى ينتشر فيها أثر العذاب لاينبغى التعبد بالصلاة فيها؟ ينبغى أن يكون الأول قول من يرى أن الابراد رخصة فلو تكلف المشقة وصلى فى أول الوقت لكان أفضل وإن يكون الثانى قول من يرى أنه الأفضل وقد يكون القائل بأنه الأفضل يعتبر المعنى الأول أيضاً ويقول تلك المشقة تقتضى مرجوحية الصلاة فى تلك الحالة لما يحصل من الاضطراب السالب للخشوع وقد استشكل كون الحالة التى ينتشر فيها أثر العذاب لاينبغى الصلاة فيها ويقال الصلاة سبب الرحمة فينبغى فعلها لطرد العذاب ولكن التعليل إذا جاء من الشارع يجب تلقيه بالقبول وإن لم يفهم معناه لكنا نرجح بهذا الاشكال المعنى الأول وهو أن ترك الصلاة فى تلك الحالة إنما هو لما فيها من المشقة ويترجح مع ذلك تأخير الصلاة لسلب الخشوع ﴿ الرابعة ﴾ حكى ابن عبد البر وغيره خلافا فى قوله اشتكت النار إلى ربها فقال جماعة هو على الحقيقة وأنها تنطق بنطقها الذى ينطق الجلود وينطق كل شيء ولها لسان كما شاء الله واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) وبقوله (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) وهذا فى القرآن والسنة كثير وقال آخرون هو على المجاز كقوله شكى إلى جملى طول السرى فى أمثلة لذلك كثيرة قال ابن عبد البر ولكلا القولين وجه ورجح جماعة الأول فقال القاضى عياض إنه الأظهر وقال القرطبي إنه الأولى وقال النووى إنه الصواب لأنه ظاهر الحديث ولا مانع من حمله على حقيقته فوجب الحكم بأنه على ظاهره ﴿ الخامسة ﴾ وفيه أن النار مخلوقة موجودة الآن وهو أمر قطعى للتواتر المعنوى وبه قال أهل السنة خلافا لمن قال من المعتزلة إنها إنما تخلق يوم القيامة ﴿ السادسة ﴾ النفس بفتح الفاء أصله للانسان وذوات الروح وهو خارج من الجوف وداخل إليه من الهواء فشبه الخارج من حرارة جهنم وبردها إلى الدنيا بالنفس الذى يخرج من جوف الانسان وقال القرطبي فى شرح مسلم النفس التنفس وفيه نظر لأن النفس اسم والتنفس مصدر ﴿ السابعة ﴾ زاد فى رواية البخاري ومسلم

وعنْ أَنسٍ أَنَّهُ قالَ (كُنا نُصلى العَصْر ثمَّ يَذهبُ الذَّاهِبُ الى قباء فَيأْتِيهمْ وَالشَّمس مُرتَفِعَةً

وأشد ما يجدون من الزمهرير وفى رواية لمسلم فما وجدتم من برد أو زمهرير فمن نفس جهنم (فان قلت) فلم لا أخرت الصلاة فى وقت شدة البرد كما أخرت فى وقت شدة الحر (قلت) شدة البرد تكون غالباً وقت الصبح ولا تزول إلا بطلوع الشمس وارتفاع النهار فلو أخرت الصلاة لشدة البرد لخرجت عن وقتها ولا سبيل إلى ذلك

الحديث الثالث

وعن أنس أنه قال « كنا نصلى العصر ثم يذهب الذاهب الى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة » فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ كذا فى الصحيحين وغيرهما من طريق مالك عن الزهرى عن أنس وروى البخارى من طريق شعيب ابن أبى حمزة وصالح بن كيسان ومسلم من طريق الليث بن سعد وعمرو بن الحارث أربعتهم عن الزهرى عن أنس ان رسول الله ﷺ كان يصلى العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالى فيأتيهم والشمس مرتفعة وذكر الدارقطنى فى العلل أن الصحيح هذه الرواية الثانية وقال ابن عبد البر لم يختلف عن مالك أنه قال فيه الى قباء ولم يتابعه على ذلك أحد من أصحاب ابن شهاب وسائر أصحاب ابن شهاب يقولون فيه ثم يذهب الذاهب الى العوالى وهو الصواب عند أهل الحديث والمعنى فى ذلك متقارب وقال القاضى عياض قوله فى حديث مالك ثم يذهب الذاهب الى قباء كذا رواه الموطأ عنه قال الدارقطنى هذا مما انتقد على مالك ولم يتابع عليه لأنه أوقفه وقال الى قباء وخالفه فيه عدد كثير فقالوا العوالى قال غيره مالك اعلم ببلده وأمكنتها من غيره وهو أثبت فى ابن شهاب ممن سواه وقد رواه بعضهم

عن مالك إلى العوالى كما قالت الجماعة ورواه ابن أبى ذئب عن الزهرى فقال إلى قباء كما قال مالك انتهى وبين الدارقطنى فى العلل أنه اختلف على ابن أبى ذئب فى ذلك وحكى ابن بطال عن البزار انه قال الصواب ما اجتمعت عليه الجماعة وهو مما يعد على مالك أنه وهم فيه قال ابن بطال وقد روى خالد بن مخلد عن مالك الى العوالى كما رواه أصحاب ابن شهاب ذكره الدار قطنى فلم يهم فيه مالك انتهى والذى وقفت عليه فى علل الدار قطنى ورواه خالد بن مخلد وعبد الله بن نافع عن مالك عن الزهرى عن أنس مرفوعاً أيضاً انتهى فلم يحك عن خالد بن مخلد أنه روى عن مالك إلى العوالى وإنما خالف الأكثرين فى تصريحه بالرفع والله أعلم وقول من قال إن مالكا وقفه أى من جهة اللفظ وأما فى الحكم فهو مرفوع بناء على المرجح أن قول الصحابى كنا نفعل كذا حكمه الرفع وإن لم يصرح باضافة ذلك إلى عصر النبى ﷺ وقد ذهب إلى ذلك أبو عبد الله الحاكم من المحدثين والامام فخر الدين الرازى من أهل الأصول وقواه النووى لكن ذهب الخطيب البغدادى وابن الصلاح إلى أنه موقوف كما إذا لم يضف إلى عهد النبى ﷺ ﴿ الثانية ﴾ قباء بضم القاف وبالباء الموحدة موضع على ثلاثة أميال من المدينة وأصله اسم بئر هناك وفيه المد والقصر والصرف وعدمه والتذكير والتأنيث والأفصح فيه المد والصرف والتذكير والظاهر أنه من جملة العوالى فانها القرى التى حول المدينة من جهة أعلاها وذكر ابن عبد البر والقاضى عياض أن أدناها ميلان وأبعدها ثمانية وفى رواية للبخارى وبعض العوالى من المدينة على أربعة أميال اونحوه وروى البيهقى هذه الرواية بلفظ وبعد بدل بعض وقال هذا من قول الزهرى وفى رواية علقها البخارى وأسندها البيهقى وبعد العوالى أربعة أميال أو ثلاثة وفى سنن أبى داود عن الزهرى والعوالى من المدينة على ستة أميال ﴿ الثالثة ﴾ فيه الرد على من قال أنه لايدخل وقت العصر إلا بصيرورة ظل الشىء مثليه وهو قول أبى حنيفة فانه لو كان كذلك لما وصل المصلى بالمدينة إلى قباء إلا بعد نزول الشمس وآكد من ذلك الرواية الأخرى التى قال فيها إلى العوالى ولا سيما الرواية التى قال فيها والعوالى من المدينة على ستة أميال وقد خالفه فى ذلك

الجمهور حتى صاحباه فقالوا بدخول وقت العصر بصيرورة ظل الشيء مثله غير ظل الاستواء بل قال الاصطخرى من الشافعية بخروج وقت العصر بصيرورة ظل الشيء مثليه كما هو ظاهر حديث جبريل عليه السلام وحمله الجمهور على خروج وقت الاختيار ﴿ الرابعة ﴾ وفيه استحباب تقديم صلاة العصر فى أول وقتها وبه قال مالك والشافعى وأحمد والجمهور خلافا للحنفية فانهم قالوا باستحباب تأخيرها وذهب إليه طائفة من السلف وحاول الطحاوى تأويل هذا الحديث وأنه لا يدل على التعجيل لجواز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت فروى عن عاصم بن عمر بن قتادة عن أنس أنه قال ما كان أحد أشد تعجيلا لصلاة العصر من رسول الله ﷺ إن كان أبعد رجلين من الأنصار دارا من مسجد رسول الله ﷺ لأبو لبابة ابن عبد المنذر أخو بنى عمرو بن عوف وأبو عبس بن حبر أحد بنى حارثة دار أبى لبابة بقباء ودار أبى عبس فى بنى حارثة ثم إن كانا ليصليان مع رسول الله ﷺ العصر ثم يأتيان قومهما وما صلوها لتبكير رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ثم روى عن اسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس قال كنا نصلى العصر ثم يخرج الانسان إلى بنى عمرو بن عوف فيجدهم يصلون العصر ثم روى حديث الزهرى عن أنس هذا ثم روى عن أبى الأبيض قال حدثنا أنس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ يصلى بنا العصر والشمس بيضاء ثم أرجع إلى قومى فى ناحية المدينة فأقول لهم قوموا فصلوا فان رسول الله ﷺ قد صلى ثم قال الطحاوى فقد اختلف عن أنس فى هذا الحديث فكان ما روى عاصم بن عمر ابن قتادة واسحاق بن عبد الله وأبو الأبيض عنه يدل على التعجيل بها لأن فى حديثهم أنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها ثم يذهب الذاهب إلى المكان الذى ذكروا فيجدهم لم يصلوا العصر ونحن نعلم أن أولئك لم يكونوا يصلونها إلا قبل اصفرار الشمس فهذا دليل التعجيل وأما رواية الزهرى عن أنس فقد يجوز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت فقد اضطرب حديث أنس لأن معنى ماروى الزهرى منه بخلاف ما روى اسحاق وعاصم وأبو الأبيض عنه هذا كلام الطحاوى وفيه نظر من أوجه أحدها أن هذا الاحتمال الذى ذكره من كونه يأتيهم والشمس

مرتفعة قد اصفرت يرده قوله فى رواية أبى داود عن قتيبة عن الليث عن الزهرى عن أنس والشمس مرتفعة حية كذا رواه البيهقى فى سننه من طريق ابن داسة عن أبى داود وقال فى المعرفة وفى رواية الليث فيأتيها والشمس مرتفعة حية انتهى وحياتها بقاء حرها ولونها وهذا ينافى أن تكون قد اصفرت ثانيهما لو لم ترد هذه اللفظة وهى حية وكان ارتفاعها لا ينافى صفرتها على ماقرره الطحاوى فذلك لا يحصل مقصوده لأن المصلى مع النبى ﷺ بالمدينة إذا وصل إلى قباء التى هى على ثلاثة أميال والشمس مرتفعة فذلك دليل التعجيل ولو كانت الشمس مصفرة ولا سيما الرواية التى فيها العوالى وقتها أنها على أربعة أميال وفى رواية ستة أميال ولو لم يعجل بالعصر أول وقتها لما وصل إلى هذه المسافة إلا بعد الغروب (ثالثها) كيف يجعل حديث أنس مضطربا مع أن الروايات عنه لم يتحقق اختلافها وغاية ما ذكره أن رواية الزهرى عن أنس تحتمل مخالفة رواية الباقين وقد صرح هو بذلك فى قوله فقد يجوز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت ومع احتمال المخالفة والموافقة لا يكون اضطرابا بل الواجب حمل الرواية المحتملة على الروايات المصرحة وجعلها على نسق واحد لا اختلاف بينها ولا تضاد وكيف نجىء إلى الرواية التى هى صريحة فى المقصود لا تحتمل التأويل فنردها بورود رواية أخرى تحتمل أن تخالفها احتمالا مرجوحاً بل لو كان احتمال المخالفة راجحاً لكان الواجب الحمل على المرجوح ليوافق بقية الروايات فكيف واحتمال المخالفة هو المرجوح أو الاحتمالان مستويان إن تنزلنا ، والواقف على كلام الطحاوى فى هذا الموضع يفهم منه التعصب ببادىء الرأى لأنه ذكر أولا أن رواية الزهرى عن أنس محتملة لأن تكون الشمس اصفرت ثم أنه نزل هذا الاحتمال منزلة المجزوم به وقال فقد اضطرب حديث أنس ثم جزم بأن معنى ما روى الزهرى بخلاف ما رواه غيره مع قوله أولا أنه يحتمل المخالفة فقط ثم ذكر الطحاوى حديث أبى الأبيض عن أنس قال كان رسول الله ﷺ يصلى صلاة العصر والشمس بيضاء محلقة وقال ذلك دليل على أنه قد كان يؤخرها ثم ذكر أنه روى عن النبى ﷺ أنه كان يصليها والشمس مرتفعة بيضاء نقية قدر ما يسير

وعَنْ عروةَ عنْ عائِشةَ قَالتْ : وكَانَ رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم يُصلي العَصرَ قَبلَ أنْ تخرُجَ الشَّمس مِنْ حُجرتِي طالِعةً ،

الراكب فرسخين أو ثلاثة فذكر أنه دليل على التأخير أيضا وهذا من أعجب العجب والله أعلم

الحديث الرابع

عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلي العصر قبل أن تخرج الشمس من حجرتي طالعة فيه فوائد ﴿الاولى﴾ الحجرة بضم الحاء المهملة واسكان الجيم البيت وكل موضع حجر عليه الحجارة فهو حجرة قاله في المشارق وأصله كما ذكر في الصحاح حظيرة للابل وقوله طالعة منصوب على الحال وهي حال مؤكدة لأنها لاتخرج من الحجرة إلا طالعة والمراد بالشمس شعاعها وهو معنى قوله في رواية الشيخين من طريق مالك أيضا كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل أن تظهر أي تعلوا على الحيطان وللحديث في الصحيحين وغيرها الفاظ أخرى متفقة المعنى وفي رواية للبيهقي والشمس في قعر حجرتي وفي هذه الرواية زيادة فانه لايلزم من كون الشمس في الحجرة أن تكون في قعرها ﴿الثانية﴾ فيه دليل على تعجيل صلاة العصر في أول وقتها أيضا و به قال الجمهور كما تقدم قال الشافعي رحمه الله وهذا من ابين ماروى في أول الوقت لأن حجر أزواج النبي ﷺ في موضع منخفض من المدينة وليست بالواسعة وذلك أقرب لها من أن ترتفع الشمس منها في أول وقت العصر وقال النووي في شرح مسلم وكانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة الجدار بحيث يكون طول جدارها أقل من مسافة العرصة بشيء يسير فاذا صار ظل الجدار مثله دخل وقت العصر وتكون الشمس بعد في أواخر العرصة لم يرتفع الفيء في الجدار الشرقي وكل الروايات محمولة على ماذكرناه انتهى وماذكره النووي من أن العرصة كانت ضيقة قد تقدم في كلام الشافعي الاشارة اليه في قوله وليست بالواسعة وصرح به الخطابي

وَعَنْ عَلِي قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وسلم يومَ الْخَنْدَق: «ملأَ اللهُ بُيُوتَهُمْ وقُبُورَهُمْ ناراً كما حَبَسُونا عن صلاةِ الوُسْطى حَتى غابَتِ الشَّمس»

وغيره وقال القرطبي فى معنى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان ينصرف من صلاة العصر والشمس فى وسط الحجرة لم يصعد فيئها فى جدرها وذلك لسعة ساحتها وقصر جدرانها انتهى وما ذكره من سعة ساحتها خلاف المعروف ولا يتوقف بقاء الشمس فيها أول وقت العصر على سعة ساحتها بل يحصل ذلك بأن تكون العرصة أوسع من طول الجدار بشيء يسير كما تقدم عن النووى وذلك لا يصيرها واسعة وماذكرته من دلالة هذا الحديث على التعجيل بصلاة العصر قد فهمته عائشة رضى الله عنها واستدلت به على ذلك وفهمه عروة بن الزبير رواية عنها وأنكر به على عمر بن عبد العزيز تأخيره صلاة العصر وهو متفق عليه بين العلماء وشذ الطحاوى فناضل عن مذهبه فى تأخير العصر بان حاول ان هذا الحديث لا دلالة له على ذلك فقال قد يحتمل ان يكون ذلك كذلك وقد اخر العصر لقصر حجرتها فلم تكن الشمس تنقطع عنها إلا بقرب غروبها فلا دلالة فى هذا الحديث على تعجيل العصر انتهى وهذا الذى ذكره لا يمكن مع ضيق الحجرة وهو المعروف من صفتها كما تقدم والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قال ابن عبد البر وفيه دليل على قصر بنيانهم وحيطانهم لأن الحديث إنما قصد به تعجيل العصر وذلك إنما يكون مع قصر الحيطان ثم ذكر عن الحسن البصرى أنه قال كنت أدخل بيوت النبي ﷺ وأنا محتلم فأنال سقفها بيدى وذلك فى خلافة عثمان رضى الله عنه

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يوم الخندق مالهم ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا كما حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ يوم الخندق احدى غزواته ﷺ ويقال له يوم الأحزاب وقد عبر به فى رواية مسلم وفى هذا الحديث والمشهور انه كان فى السنة الرابعة

وقيل فى الخامسة وليس المراد بيوم الخندق يوما بعينه بل هو اشارة إلى الغزاة كما يقال يوم بدر ويوم أحد ونحو ذلك وسمى بذلك للخندق الذى حفر حول المدينة وهو فارسى معرب وأصله كندة أى محفور ﴿ الثانية ﴾ الضمائر فى قوله مالهم ملأ الله بيوتهم وقبورهم يعود على المشركين الذين شغلوه عن الصلاة بمقاتلتهم وهو دعاء بدليل قوله فى رواية الترمذى اللهم املأ قبورهم وبيوتهم نارا ففيه جواز الدعاء على المشركين بمثل هذا وفى رواية أبى عوانة فى صحيحه وبطونهم وفى رواية للبخارى فى التفسير ملأ الله قبورهم وبيوتهم أو أجوافهم شك يحيى نارا وفى رواية لمسلم ملأ الله قبورهم نارا أو بيوتهم أو بطونهم شك شعبة فى البيوت والبطون ﴿ الثالثة ﴾ مقتضى هذا الحديث أنه استمر اشتغاله بقتال المشركين حتى غابت الشمس ويعارضه مافى صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله ﷺ شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا أو حشى الله أجوافهم وقبورهم نارا ومقتضى هذا أنه لم يخرج الوقت بالكلية وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة الحبس انتهى إلى ذلك الوقت أى الحمرة أو الصفرة ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب وقد يكون ذلك للاشتغال بأسباب الصلاة أو غيرها انتهى وروى ابن حبان فى صحيحه عن حذيفة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الخندق شغلونا عن صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا أو قلوبهم قال ولم يصلها يومئذ حتى غابت الشمس فقد يفهم من هذا اللفظ الأخير أنه لم يؤخر بعد المغيب سوى الصلاة فقط مع تقديم الأسباب على خروج الوقت وهذا يؤيد الجواب المتقدم ويمكن أن يجاب بجواب آخر وهو أن وقعة الخندق بقيت أياما فأخر فى بعضها الصلاة إلى الحمرة أو الصفرة وفى بعضها إلى الغروب ويؤيده أن راوى التأخير إلى الغروب غير راوى التأخير إلى الحمرة أو الصفرة على أن لفظ رواية ابن ماجه لحديث ابن مسعود حتى غابت الشمس ﴿ الرابعة ﴾ مقتضى هذه الرواية المشهورة أنه لم يفت غير العصر وفى الموطأ الظهر والعصر وفى جامع الترمذى

عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق الحديث وقال ليس باسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله قال ابن العربي إلى الترجيح وقال الصحيح أن التي شغل عنها رسول الله ﷺ واحدة وهي العصر وقال النووي طريق الجمع بين هذه الروايات أن وقعة الخندق بقيت أياماً فكان هذا في بعض الايام وهذا في بعضها ﴿ الخامسة ﴾ قال النووي وأما تأخير النبي ﷺ صلاة العصر حتى غربت الشمس فكان قبل نزول صلاة الخوف قال العلماء يحتمل أنه أخرها نسيانا لا عمدا وكان السبب في النسيان الاشتغال بأمر العدو ويحتمل أنه أخرها عمدا للاشتغال بالعدو وكان هذا عذرا في تأخير الصلاة قبل نزول صلاة الخوف وأما اليوم فلا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها بسبب العدو والقتال بل يصلي صلاة الخوف على حسب الحال ولها أنواع معروفة في كتب الفقه انتهى وقال القاضي عياض بعد ذكره الاحتمالين المتقدمين وذهب مكحول إلى تأخير صلاة الخوف اذا لم يمكن اداؤها معه إلى وقت الأمن على ظاهر هذا الحديث والصحيح الذي عليه الجمهور صلاتها على سنتها إذا أمكن فان لم يستطع فبحسب قدرته ولا يؤخرها ثم قال وقيل فيه وجه آخر أن يكونوا على غير وضوء فلم يمكنهم ترك ما هم فيه للوضوء والتيمم ولا الصلاة دون طهارة ونقل القرطبي التأخير على ظاهر هذا الحديث عن مكحول والشاميين ﴿ السادسة ﴾ قوله عن الصلاة الوسطى كذا الرواية وهو من إضافة الموصوف إلى صفته نحو قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي) ومذهب الكوفيين جوازه ومنعه البصريون وأولوا ما كان نحو هذا بان قدروا فيه موصوفا محذوفا فالتقدير عندهم في الآية (وما كنت بجانب الغربي) وفي الحديث حبسونا عن الصلاة الوسطى أي عن فعل الصلاة الوسطى ﴿ السابعة ﴾ الوسطى فعلى واختلفوا هل هو فعلى من العدد المتوسط وهو مساوي في البعد لكل واحد من الطرفين أي إن هذه الصلاة متوسطة في العدد بين شيء قبلها وشيء بعدها أو من الوسط وهو الفاضل ومنه قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) فالمراد بكونها وسطى أي

فضلى قولان مشهوران وعلى الأول فذكر بعضهم احتمالين فى قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ أحدهما أن قوله حافظوا على الصلوات يدل على ثلاثة من الصلوات إذ اقل الجمع ثلاثة على الاصح وقوله والصلاة الوسطى يدل على صلاتين أحداهما من جوهر اللفظ اذ العطف يقتضى المغايرة والأخرى من لازمه إذ لا يمكن ان يكون المجموع من هذه الصلاة ومن الصلوات المذكورة قبلها وسط فلا بد من ضم أخرى اليها حتى تصير خمسة فيكون لها وسط (ثانيهما) أن قوله حافظوا على الصلوات يتناول الصلوات الخمس وقوله والصلاة الوسطى من عطف الخاص على العام وهو دال على شرفه والاهتمام به وهذا الثانى أرجح وهذا الخلاف مبنى على مسألة أصولية ذكرها الرويانى فى البحر عن والده وهى أن اللفظ العام اذا عقب بذكر من كان من حق العموم أن يتناوله هل يدل هذا التخصيص على أنه غير مراد باللفظ العام إذ لو كان داخلا تحته لم يكن للافراد فائدة أو هو داخل فى العموم وفائدته التأكيد ومثل له بهذه الآية الكريمة وقال الطحاوى قال قوم سميت صلاة العصر الوسطى لأنها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار وقال آخرون ما رويناه عن عبيد الله بن محمد بن عائشة قال ان آدم عليه السلام لما تليت عليه عند الفجر صلى ركعتين فصارت الصبح وفدى اسحاق عند الظهر فصلى ابراهيم عليه السلام أربعا فصارت الظهر وبعث عزير فقيل كم لبثت فقال يوما فرأى الشمس فقال أو بعض يوم فصلى أربعا فصارت العصر وغفر لداود عليه السلام عند المغرب فقام يصلى أربع ركعات فجهد فجلس فى الثالثة فصارت المغرب ثلاثا وأول من صلى العشاء الآخرة نبينا ﷺ فلذلك قالوا الصلاة الوسطى هى صلاة العصر قال الطحاوى فهذا عندنا معنى صحيح لأن أولى الصلوات ان كانت الصبح وآخرها العشاء الآخرة فالوسطى فيما بين الأولى والأخيرة وهى العصر انتهى وقال القاضى عياض ذكر الوسطى إما أن يراد به التوسط فى الركوع والسجود أو فى العدد أو فى الزمان فأما الركوع والسجود فان حكم الصلوات فيها واحد فهذا القسم لا يراعى للاتفاق عليه وأما القسمان الآخران فان راعينا العدد أدى الى

وفى طَرِيقٍ للبُخارِى (وهِىَ صلاةُ العَصرِ) ولمُسلمٍ (شغَلونَا عنِ الصلاةِ الوُسطَى صَلاَةُ العَصرِ)

مذهب قبيصة بن ذؤيب أنها المغرب لأن أكثر أعداد الصلوات أربع ركعات وأقلها اثنتان والوسط ثلاث فهى المغرب وان راعينا الأوسط فى الزمان كان الأبين أن الصحيح أحد قولين إما الصبح وإما العصر فاما الصبح فانا اذا قلنا أن مابين الفجر وطلوع الشمس ليس من النهار ولا من الليل كانت هى الوسطى لأن الظهر والعصر من النهار والمغرب والعشاء من الليل وبقى وقت الصبح مشتركا فهو وسط بين الوقتين وعلى القول بأن ذلك الزمان من النهار يكون الأظهر أن الوسطى العصر لأن الصبح والظهر سابقتان للعصر والمغرب والعشاء متأخران عن العصر فهى اداً وسط بينهما انتهى وقال أبو العباس القرطبى لايصلح هذا الذى ذكر أن يكون سببا للخلاف فيها إذ لامناسبة لما ذكر لكون هذه الصلاة أفضل وأوكد من غيرها أما اعداد الركعات فالمناسب هو أن يكون الرباعية أفضل لأنها أكثر ركعات وأكثر عملا والقاعدة أن ما كثر عمله كثر ثوابه وأما مراعاة اعداد الصلوات فيلزم منه أن تكون كل صلاة هى الوسطى وهو الذى أبطلناه وأيضا فلا مناسبة بين ذلك وبين أكثرية الثواب وأما اعتبارها من حيث الأزمان فغير مناسب أيضا لأن نسبة الصلاة إلى الزمان كلها من حيث الزمانية واحدة فان فرض شيء يكون فى بعض الازمان أفضل فذلك لامر خارج عن الازمان قال والذى يظهر لى أن السبب فى خلافهم فيها اختلافهم فى مفهوم الكتاب والسنة وساق الكلام على ذلك وقال الشيخ زكى الدين المنذرى فى المراد بالوسطى ثلاثة أقوال أحدها أوسط الصلوات مقدارا والثانى أنها أوسطها محلا والثالث أنها أفضلها وأوسط كل شيء أفضله فمن قال الوسطى الفضلى جاز لكل مذهب أن يدعيه ومن قال مقدارا فهى المغرب لأن أقلها ركعتان وأكثرها أربع ومن قال محلا ذكر كل واحد مناسبة توجه بها قوله ثم حكى مذاهب العلماء فيها كما سيأتى ﴿ الثامنة ﴾ فى صحيح البخارى وهى صلاة العصر وفى صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر.

وهى حجة واضحة لمن قال ان الصلاة الوسطى هى صلاة العصر قال الترمذى وهو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وعزاه للجمهور أيضا الماوردى والبغوى وابن عطية وغيرهم وبه قال أبو حنيفة وصاحباه واحمد وداود وابن المنذر وابن حبيب من المالكية والماوردى من الشافعية وحكاه ابن المنذر عن على وأبى هريرة وأبى ايوب الانصارى وزيد بن ثابت وأبى سعيد الخدرى وابن عمر وابن عباس وعبيدة السلمانى والحسن البصرى والضحاك بن مزاحم وحكاه الخطابى عن عائشة وحفصة وحكاه البيهقى عن أبى بن كعب وعبد الله بن عمرو وحكاه النووى فى شرح مسلم عن ابن مسعود وابراهيم النخعى وقتادة والكلبي ومقاتل والقول الثانى أنها الصبح حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وعكرمة وطاوس وعطاء ومجاهد وحكاه الخطابى عن أبى موسى الاشعرى وجابر بن عبد الله والمكيين وحكاه البيهقى عن أنس بن مالك وحكاه النووى عن عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل والربيع بن أنس وبه قال مالك والشافعى كما نص عليه جمهور أصحابه نعم قال الماوردى مذهب الشافعى أنها العصر لصحة الاحاديث فيه قال وانما نص على أنها الصبح لأنه لم تبلغه الاحاديث الصحيحة فى العصر ومذهبه اتباع الحديث وأما نقل ابن عبد البر والقاضى عياض عن الشافعى أنه يقول إنها العصر فهو وهم أو مؤول على ما تقدم عن الماوردى وحكى الامام فخر الدين الرازى فى تفسيره عن على بن أبى طالب أنها الصبح وهى رواية عنه ذكرها مالك فى الموطأ أنه بلغه أن على بن أبى طالب وعبد الله بن عباس كانا يقولان الصلاة الوسطى صلاة الصبح قال مالك وذلك رأيى وقال ابن عبد البر لاخلاف عن على من وجه صحيح أنها العصر. قال وقد روى من حديث حسين ابن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن على أنه قال فى الصلاة الوسطى صلاة الصبح قال وحسين هذا متروك الحديث مدينى ولا يصح حديثه بهذا الاسناد قال وقال قوم ان ما أرسله مالك فى الموطأ عن على أخذه من حديث ضميرة هذا لانه لا يوجد عن على إلا من حديثه والصحيح عن على من وجوه شتى صحاح أنه قال فى الصلاة الوسطى صلاة العصر ﴿القول الثالث﴾ أنها صلاة

الظهر رواه أبو داود فى سننه عن زيد بن ثابت قال ابن المنذر ورويناه عن ابن عمر وعائشة وعبد الله بن شداد ورواه البيهقى عن أسامة بن زيد وأبى سعيد الخدرى وابن عمرو وهو رواية عن أبى حنيفة ﴿الرابع﴾ أنها المغرب قاله قبيصة بن ذؤيب وهو رواية عن قتادة ﴿الخامس﴾ أنها العشاء حكاها أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان عن بعضهم واليه ذهب على بن احمد النيسابورى فى تفسيره ﴿السادس﴾ انها احدى الخمس مبهمة واستأثر الله بعلمها قاله الربيع بن خيثم وحكى عن سعيد بن المسيب ونافع وشريح ومال اليه أبو الحسن بن المفضل المقدسى وصححه القاضى أبو بكر بن عربى قال لان الاحاديث التى ساقها الترمذى لم يصححها ويعارضها حديث عائشة (قلت) قد صحح البخارى وغيره حديث على ﴿السابع﴾ أنها جميع الخمس حكاه النقاش فى تفسيره عن معاذ بن جبل وعبد الرحمن بن غنم وحكاه أبو العباس القرطبى عن معاذ وقال لانها أوسط الدين وضعفه القاضى عياض وقال النووى وهو ضعيف أو غلط لأن العرب لاتذكر الشىء مفصلا ثم تجمله وانما تذكره مجملا ثم تفصله أو تفصل بعضه تنبيها على فضيلته وقال القرطبى: إنه أضعف هذه الاقوال لانه يؤدى الى خلاف عادة الفصاحة من أوجه (أحدها) فذكر ماتقدم عن النووى. (ثانيها) أن الفصحاء لايطلقون لفظ الجمع ويعطفون عليه أحد مفرداته ويريدون بذلك المفرد ذلك الجمع فان ذلك فى غاية العى والالباس (ثالثها) أنه لو أراد بالصلاة الوسطى الصلوات لكان كأنه قال حافظوا على الصلوات والصلاة ويريد بالثانى الاول ولو كان كذلك لما كان فصيحا فى لفظه ولا صحيحا فى معناه إذ لايحصل باللفظ الثانى تأكيد الاول لانه معطوف عليه ولايفيد معنى آخر فيكون حشوا وحمل كلام الله على شىء من هذه الثلاثة غير مسوغ ولا جائز انتهى ومال ابن عبد البر الى هذا القول فقال فى التمهيد كل واحدة من الخمس وسطى لان قبل كل واحدة منهن صلاتين وبعدها صلاتين والمحافظة على جميعهن واجب (الثامن) أنها صلاة الجمعة حكاه الماوردي وغيره وضعفه القاضى عياض والنووى بأن المفهوم من الايصاء بالمحافظة عليها إنما هو لانها معرضة للضياع وهذا لايليق

بالجمعة فان الناس يحافظون عليها فى العادة أكثر من غيرها لانها تأتى فى الاسبوع مرة بخلاف غيرها (قلت) ويمكن أن يقال إن المفهوم من الايصاء بالمحافظة عليها كونها أفضل من غيرها وأشد تأكدا فيخشى من عاقبة اضاعتها والتفريط فيها أكثر من غيرها وهذا موجود فى الجمعة والله أعلم ﴿ التاسع ﴾ انها الجمعة فى يوم الجمعة وفى سائر الايام الظهر حكاه أبو بكر محمد بن مقسم فى تفسيره عن على بن أبى طالب ﴿ العاشر ﴾ أن الصلاة الوسطى صلاتان العشاء والصبح حكاه ابن مقسم فى تفسيره عن أبى الدرداء ﴿ الحادى عشر ﴾ أنهما صلاتان احداهما ثابتة بالقرآن وهى الصبح والاخرى ثابتة بالسنة وهى العصر ذهب اليه أبو بكر الابهرى المالكى وهو أخص من القول الذى قبله ﴿ الثانى عشر ﴾ أنها الجماعة فى سائر الصلوات حكاه الماوردى فى تفسيره ﴿ الثالث عشر ﴾ أنها صلاة الخوف قال الحافظ شرف الدين الدمياطى فى كتابه كشف المغطى فى تبيين الصلاة الوسطى حكاه لنا من يوثق به من أهل العلم ﴿ الرابع عشر ﴾ أنها الوتر ذهب اليه الامام علم الدين السخاوى كما نقله الدمياطى ﴿ الخامس عشر ﴾ انها صلاة عيد الاضحى ﴿ السادس عشر ﴾ انها صلاة عيد الفطر قال الدمياطى حكاهما لنا من وقف عليهما فى بعض الشروح المطولة ﴿ السابع عشر ﴾ انها صلاة الضحى حكى الدمياطى عن بعض شيوخه الفضلاء أنه قال أظننى وقفت عليه قال ثم تردد فيه قال النووى بعد حكايته الاقوال الثمانية المبدوء بها والصحيح من هذه الأقوال قولان العصر والصبح وأصحهما العصر للاحاديث الصحيحة ومن قال هى الصبح يتأول الاحاديث على أن العصر تسمى وسطى ويقول أنها غير الوسطى المذكورة فى القرآن وهذا تأويل ضعيف ومن قال أنها الصبح يحتج بأنها تأتى فى وقت مشقة بسبب برد الشتاء وطيب النوم فى الصيف والنعاس وفتور الاعضاء وغفلة الناس فخصت بالمحافظة عليها لكونها معرضة للضياع بخلاف غيرها ومن قال إنها العصر يقول إنها تأتى فى وقت اشتغال الناس بمعائشهم وأعمالهم انتهى ﴿ التاسعة ﴾ استدل به على أن الوتر ليس بواجب لأنه لو كان واجبا لكانت الصلوات ستا فلا تكون واحدة منهن وسطا وهو مبنى على

وفيـهِ ثُمَّ صلَّاها بَينَ العِشائينِ المَغْربُ والعِشاء

أن الوسطى هنا من العدد وأنها صلاة واحدة ﴿ العاشرة ﴾ ايراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث فى باب المواقيت استطراد لما ذكر وقت العصر ذكر فضلها وكذا فعل غيره من الفقهاء ويمكن أن يكون له مدخل فى المواقيت لانه لما دل على فضلها دل على المحافظة عليها فى وقتها فيكون ذلك تأكيدا لأمر الوقت والله أعلم ﴿ الحادية عشر ﴾ قوله فى رواية مسلم ثم صلاها بين العشائين المغرب والعشاء دليل على أنه لايجب مراعاة الترتيب فى قضاء الفائتة بل له تقديم الحاضرة فانه يقتضى أنه صلى المغرب قبل أن يصلى العصر وبهذا قال الشافعى فلم يوجب الترتيب لكنه جعله الأفضل وذهب مالك وأبو حنيفة واحمد الى وجوب الترتيب ويعارض هذا الحديث مافى صحيح مسلم عن جابر فى هذه القصة فصلى رسول الله ﷺ العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب وهذا صريح فى مراعاة الترتيب فلعلهما قضيتان ولعله أراد فى حديث على بين وقتى العشائين بناء على أن وقت المغرب مضيق فبين وقتها ووقت العشاء حينئذ زمن صلى فيه العصر لكن يلزم على هذا الجواب اخراج المغرب عن وقتها مع القول بتضييقه والقائل بوجوب الترتيب قد يجيب عن حديث على بأنها واقعة عين محتملة فمن الجائز أن يكون ضاق وقت المغرب وخشى فواتها لو اشتغل بالعصر فاحتاج لترك الترتيب لضيق الوقت وبدأ بالمغرب وهذه الصورة وهى ما اذا ضاق وقت الحاضرة وافق الحنفية والحنابلة على سقوط الترتيب فيها وفى رواية عن احمد وجوب الترتيب مع ضيق الوقت أيضا وحكى ذلك عن بعض السلف وهو المشهور من مذهب مالك وقال ابن وهب يبـدأ بصاحبة الوقت فى هذه الصورة وقال أشهب يخير بينهما والاحسن فى الجمع بين الحديثين أنه عليه الصلاة والسلام صلى المغرب أولا ناسيا أنه ترك العصر ثم تذكرها بعد فراغه من المغرب فصلاها ثم أعاد صلاة المغرب فصدق أنه صلى العصر قبل المغرب وأنه صلى المغرب قبل العصر لأنه صلى المغرب مرتين ويدل لهذا مارواه الامام

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى اللهُ عَلَيهِ وسلم قَالَ « الذي تَفُوتُهُ صَلَاةُ العصرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهلَه ومالهُ » زَادَ أَبُو مُسلم الكشِّي « وهوَ قَاعِدٌ » وعنْ سالمٍ عنْ أبيهِ مثْل حَديث نَافع

احمد فى مسنده عن أبي جمعة حبيب بن سباع وكان قد أدرك النبي ﷺ قال ان النبي صلى الله عليه وسلم عام الاحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال هل علم أحد منكم أنى صليت العصر فقالوا يارسول الله ماصليتها فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب وروى أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال من نسى صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التى نسى ثم ليعد الصلاة التى صلاها مع الامام وروى موقوفاً على ابن عمر ﴿ الثانية عشر ﴾ وفيه إطلاق العشاءين على المغرب والعشاء وقد أنكره بعضهم لأن المغرب لا تسمى عشاء قال النووى وهذا غلط لأن التثنية هنا للتغليب كالابوين والقمرين والعمرين ونظائرها اه (فان قلت) كيف الجمع بين هذا وبين نهيه ﷺ عن تسمية المغرب عشاء وقد صرح الفقهاء الشافعية بأنه مكروه (قلت) لعل النهى إنما هو عن إفرادها بهذا الاسم فاما إذا أطلقه عليها مع العشاء على سبيل التغليب فهذا لاينكر لأنه مجاز خارج عن أصل الوضع على أن هذا الاطلاق هنا ليس مرفوعاً وإنما هو من كلام الصحابى والله أعلم

﴿ الحديث السادس ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « الذى تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » زاد أبو مسلم الكشى « وهو قاعد » وعن سالم عن أبيه مثل حديث نافع. فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ قوله فكأنما وتر أهله وماله يروى بنصب اللامين ورفعهما والنصب هو الصحيح والمشهور الذى عليه الجمهور كما قال

النووى وقال القاضى عياض وهو الذى ضبطناه عن جماعة شيوخنا ووجهه أنه مفعول ثان أى وتر هو أهله وماله وقيل أنه منصوب على نزع الخافض أى وتر فى أهله وماله فلما حذف الخافض انتصب قال القاضى عياض والنووى ومن رفع فعلى ما لم يسم فاعله وفيما قالاه نظر إذ الفعل لم يسم فاعله وهو مبنى للمفعول على كل حال فرواية النصب على ان التارك هو المنقوص فأقام ضميره مقام الفاعل فانتصب أهله وماله لأنه مفعول ثان ورواية الرفع على أن أهله وماله هم المنقوصون فأقامه مقام الفاعل فرفعه وقال القاضى أبو بكر ابن العربى ان رفعت فعلى البدل من الضمير فى وتر اه فأما على رواية النصب فاختلفوا فى معناه فقال الخطابى وغيره معناه نقص هو أهله وماله وسلبهم فبقى وتراً فردا بلا أهل ولا مال فليحذر من تفويتها كحذره من ذهاب أهله وماله جزم به الخطابى فى المعالم وقال فى أعلام الجامع الصحيح وتر أى نقص ومنه قوله تعالى ولن يتركم أعمالكم وقيل سلب أهله وماله فبقى وتراً لاأهل له ولامال اه فجعلهما قولين وغاير بين تفسيره بنقص وتفسيره بسلب وهذا يخالف ما حكيته عنه أولا وكذا غاير بينهما غيره قال ابن بطال قال صاحب العين الوتر والترة الظلم فى الدم يقال منه وتر الرجل وترا وترة فمعنى وتر أهله وماله سلب ذلك وحرمه فهو أشد لغمه وحزنه لأنه لومات أهله وذهب ماله من غير سلب لم تكن مصيبته فى ذلك عنده بمنزلة السلب لأنه يجتمع عليه فى ذلك غمان غم ذهابهم وغم الطلب بوترهم وإنما مثله ﷺ فيما يفوته من عظيم الثواب ثم قال وقد يحتمل أن يكون عنى بقوله فكأنما وتر أهله وماله أى نقص ذلك وافرد منه من قوله عز وجل ولن يتركم أعمالكم أى لن ينقصكم والقول الأول أشبه بمعنى الحديث اه وقال ابن عبد البر معناه عند أهل اللغة والفقه أنه كالذى يصاب بأهله وماله اصابة يطلب بها وترا والوتر الجناية التى يطلب ثأرها فيجتمع عليه غمان غم المصيبة وغم مقاساة طلب الثار وقال الداودى من المالكية معناه يتوجه عليه من الاسترجاع مايتوجه على من فقد أهله وماله فيتوجه عليه الندم والأسف بتفويته الصلاة وقيل معناه فاته من الثواب ما يلحقه من الأسف عليه كما يلحق من ذهب أهله وماله وقال الباجى يحتمل أن

يريد وتردون ثواب يدخرله فيكون مافات من ثواب الصلاة كما فات هذا الموتور اهـ وأما رواية الرفع فمعناه انتزع منـه أهله وماله وهـذا تفسير مالك بن أنس رحمه الله (قلت) يحتمل أن يقال إنما خص الأهل والمال بالذكر لأن الاشتغال فى وقت العصر إنما هو بالسعى على الأهل والشغل بالمال فذكر عليه الصلاة والسلام ان تفويت هذه الصلاة نازل منزلة فقد الأهل والمال فلا معنى لتفويتها بالاشتغال بهما مع كون تفويتها كفواتهما أصلا ورأسا والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ فيه التغليظ فى فوات صلاة العصر وهل يلحق بها غيرها من الصلوات فى ذلك قال ابن عبد البر يحتمل أن هذا الحديث خرج جوابا لسؤال فيلحق بالعصر باقى الصلوات ويكون نبه بالعصر على غيرها قال النووى وفيما قاله نظر لأن الشرع ورد فى العصر ولم تتحقق العلة فى هذا الحكم فلا يلحق بها غيرها بالشك والتوهم وانما يلحق غير المنصوص بالمنصوص إذا عرفنا العلة واشتركا فيها انتهى ويؤيد ماذكره ابن عبد البر ما رواه الشافعى وابن حبان فى صحيحه والبيهقى فى سننه عن نوفل بن معاوية أن النبى ﷺ قال من فاتته الصلاة فكأنما اتر أهله وماله لفظ ابن حبان وقال الشافعى والبيهقى وتر وفى مصنف ابن أبى شيبة عن أبى قلابة عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة مكتوبة حتى تفوته من غير عذر فقد حبط عمله وفى فوائد تمام من حديث مكحول عن أنس مرفوعا من فاتته صلاة المغرب فكأنما وتر أهله وماله وهذا يدل على أن سائر الصلوات فى ذلك سواء ويحتمل أن يكون المراد بالصلاة فى حديث نوفل صلاة العصر ويؤيده أن فى سنن البيهقى عن الزهرى أنه قال بعد رواية حديث نوفل أتدرى أية صلاة هى ثم ذكر حديث ابن عمر مستدلا به على ان الصلاة هنا هى العصر ويوافقه ماذكره أهل التفسير فى قوله تعالى يحبسونهما من بعد الصلاة أن المراد صلاة العصر وقال بعضهم خصت العصر بالذكر لانها تأتى فى وقت تعب الناس من مقاساة أعمالهم وحرصهم على قضاء اشغالهم وتسويفهم بها الى انقضاء وظائفهم وقال بعضهم خصت بذلك لأنها مشهودة الملائكة عند تعاقبهم وهذا مشترك بينهما وبين الصبح اذ الملائكة

يتعاقبون فيها أيضا قال صاحب المفهم ويحتمل أن يقال انما خصت بذلك لانها الصلاة الوسطى ﴿ الثالثة ﴾ اختلف فى المراد بفوات العصر فى هذا الحديث فقال ابن وهب وغيره هو فيمن لم يصلها فى وقتها المختار وقال سحنون والأصيلى وابن عبد البر هو أن تفوته بغروب الشمس وقيل هو تفويتها الى ان تصفر الشمس وقد ورد مفسرا من رواية الاوزاعى فى هذا الحديث قال فيه وفواتها ان تدخل الشمس صفرة (قلت) كذا ذكر القاضى عياض وتبعه النووى وظاهر ايراد ابى داود فى سننه أن هذا من كلام الاوزاعى قاله من عند نفسه لا أنه من الحديث فانه روى باسناد منفرد عن الحديث عن الاوزاعى انه قال وذلك أن ترى ما على الارض من الشمس صفراء وفى العلل لابن أبى حاتم سألت أبى عن حديث رواه الوليد عن الاوزاعى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من فاتته صلاة العصر وفواتها ان تدخل الشمس صفرة فكأنما وتر اهله وماله قال ابى التفسير من قول نافع انتهى وكلام القاضى ابى بكر ابن العربى يقتضى انه من كلام ابن عمر فانه قال وقد اختلف عن ابن عمر فيه فروى الوليد عن الاوزاعى عن نافع عن ابن عمر من فاتته صلاة العصر وفواتها ان تدخل الشمس صفرة وابن جريج يروى عنه ان فوتها غروب الشمس انتهى وكيفما كان فليس هذا الكلام مرفوعا الى النبي ﷺ فلا حجة فيه وقال ابن عبد البر فى هذا القول إنه ليس بشىء وقال ابن بطال إنما أراد فواتها فى الجماعة لا فواتها باصفرار الشمس أو مغيبها لما يفوته من صلاتها فى الجماعة من حضور الملائكة فيها فصار ما يفوته من هذا المشهد العظيم الذى يجتمع فيه ملائكة الليل وملائكة النهار أعظم من ذهاب أهله وماله فكأنه قال الذى يفوته هذ المشهد الذى أوجب البركة للعصر كأنما وتر أهله وماله ولو كان المراد فوات وقتها كله باصفرار أو غيبوبة لبطل الاختصاص لأن ذهاب الوقت كله موجود فى كل صلاة ، بهذا المعنى فسره ابن وهب وابن نافع وذكره ابن حبيب عن مالك وابن سحنون عن أبيه قال ابن حبيب وهو مثل حديث يحيى بن سعيد إن الرجل ليصلى الصلاة وما فاتته ولما فاته من وقتها أكثر من أهله وماله يريد إن الرجل ليصلى الصلاة فى الوقت المفضول ولما فاته من

وقتها الفاضل الذى مضى عليه اختيار النبي ﷺ وأبى بكر و كتب به عمر إلى عماله أفضل من أهله وماله وليس فى الاسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث لأن الله تعالى قال (حافظوا على الصلوات) ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره انتهى وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن هشيم عن حجاج عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول صلى الله عليه وسلم من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فكأنما وتر أهله وماله ﴿ الرابعة ﴾ حكى عن سالم بن عبدالله بن عمر أن هذا فيمن فاته ناسياً ويوافقه تبويب الترمذى عليه باب ما جاء فى السهو عن وقت صلاة العصر وقال الداودى وابن عبد البر وابن العربى وغيرهم هو فى المتعمد قال النووى وهذا هو الأظهر ويؤيده حديث البخارى فى صحيحه من ترك صلاة العصر حبط عمله وهذا إنما يكون فى العامد انتهى ويوافقه تبويب البخارى عليه باب إثم من فاته العصر ومن المعلوم أن الاثم إنما يكون مع العمد قال ابن العربى والدليل على أنه فى الذاكر أن الساهى غير مؤاخذ ولا مفوت بل يثبت له أمر الذاكر متى فعل عند الذكر لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فى السهو تفريط وإنما التفريط فى الذكر (قلت) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ والذى وقفت عليه ليس التفريط فى النوم إنما التفريط فى اليقظة أن يؤخر الرجل الصلاة إلى أن يدخل وقت صلاة أخرى وتقدم من مصنف ابن أبى شيبة حديث أبى الدرداء من ترك صلاة مكتوبة حتى تفوته من غير عذر فقد حبط عمله وحديث ابن عمر من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فكأنما وتر أهله وماله ﴿ الخامسة ﴾ استدل به على أن الصلاة الوسطى صلاة العصر وروى السراج فى مسنده هذا الحديث من طريق معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه وفى آخره يقول سالم فكان ابن عمر يرى لصلاة العصر فضيلة للذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ويرى أنها الوسطى وقد تقدم ايضاح المسألة فى الحديث الذى قبله ﴿ السادسة ﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث فى المواقيت مادل عليه من تأكيد أمر الوقت بكونه حض على إيقاعها فى وقتها وتوعد على ترك ذلك ﴿ السابعة ﴾ هذه الزيادة التى نقلها المصنف رحمه الله عن أبى مسلم

وعنِ نَافعٍ عن ابنِ عُمر أنَّ رسول اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم قالَ «لايَتَحرَّى أحدُكمْ فيُصلِّيَ عِندَ طلوعِ الشَّمس ولاَ عِندَ غرُوبها»

الكشى رواها من طريق حماد بن سلمة عن أيوب السختيانى عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وهو قاعد وكأن معنى هذه الزيادة أنه وتر هذا الوتر وهو قاعد غير مقاتل عنهم ولا ذاب وهذا أبلغ فى الغم لأنه لو كان ذب عنهم وقاتل ومع ذلك غلب كان أسلى له وأدفع للغم عنه بخلاف ما إذا ترك المقاتلة عنهم إما للعجز عن ذلك او مع القدرة عليه ويحتمل ان يكون معنى قوله وهو قاعد اى مشاهد لتلك المصيبة غير غائب عنها فهو أشد لتحسره وابلغ فى غمه والله اعلم

الحديث السابع

وعن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لايتحرى احدكم فيصلى عند طلوع الشمس ولاعند غروبها» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ تحرى الشيء بالحاء المهملة والراء المشددة قصده وتوخيه وتعمده وتخصيصه بأمر ومنه قوله تعالى (فأولئك تحروا رشدا) اى توخوا وتعمدوا وهو طلب ماهو احرى اى اجدر بالاستعمال فى غالب الظن فقوله لا يتحرى احدكم إلى آخره اى لايقصد هذين الوقتين لتخصيصهما بايقاع الصلاة فيهما وكذا وقع فى الموطأ والصحيحين لايتحرى باثبات الألف وكان الوجه حذفها ليكون ذلك علامة جزمه ولكن الاثبات اشباع فهو على حد قوله تعالى (انه من يتقى ويصبر) فيمن قرأ باثبات الياء وقوله فيصلى بالنصب فى جواب النهى ﴿الثانية﴾ فيه النهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها وهو مجمع عليه فى الجملة قال ابن عبد البر لا اعلم خلافاً بين العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين ان صلاة التطوع والنوافل كلها غير جائز شيء منها ان يصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها انتهى وقال النووى اجمعت الأمة على كراهة صلاة لاسبب لها فى هذه الاوقات

زَادَ الْبُخَارِى فِى رِوَايَةٍ (فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ) وقالَ مُسْلِمٌ (بِقَرْنِ الشَّيْطَانِ)

انتهى وضم إلى هذين الوقتين فى نقل الاجماع الاوقات الثلاثة التى سنذكرها بعد ذلك وفيه نظر فستعرف ان تلك ليست مجمعاً على كراهة الصلاة فيها والله اعلم ﴿ الثالثة ﴾ اقتصر فى هذا الحديث على حالتى طلوع الشمس وغروبها ودل غيرة على ان النهى مستمر بعد الطلوع حتى ترتفع وان النهى يتوجه قبل الغروب من حين تضيف الشمس اى ميلها وهى حالة صفرتها وتغيرها ففى الصحيحين من حديث ابن عمر إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع لفظ البخارى ولفظ مسلم حتى يبرز وهو بمعناه وفى صحيح مسلم عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا إن نصلى فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب وفى صحيح مسلم ايضاً عن عمرو بن عبسة رضى الله عنه قال قلت يانبى الله اخبرنى عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم أقصر عن الصلاة فان حينئذ تسجر جهنم فاذا أقبل الفيء فصل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع الذى يذهب معه صفرة الشمس أو حمرتها وهو مقدر بقدر رمح أو رمحين وهذه الزيادة لاتنافى لفظ الحديث لأن معنى عند حضرة الشيء فماقارب الطلوع والغروب فله حكمه لكن المعتبر مايقارب الطلوع مما بعده وما يقارب الغروب مما قبله وتمسك بعض الشافعية بظاهر هذا الحديث وقال إن الكراهة تزول بطلوع قرص الشمس بتمامه وهو ضعيف لأن الأحاديث التى فيها ذكر الارتفاع معها زيادة

علم فيجب الأخذ بها واختلفت عبارات الحنفية فى الوقت الثانى فعبر بعضهم بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم بالاصفرار ﴿ الرابعة ﴾ قد عرفت أن فى حديث عقبة بن عامر وعمرو بن عبسة النهى عن الصلاة فى حالة ثالثة وهى حالة استواء الشمس فى كبد السماء حتى تزول وبهذا قال الشافعى واحمد وأبو حنيفة وسفيان الثورى وعبد الله بن المبارك والحسن بن حى وأهل الظاهر والجمهور وهو رواية عن مالك والمشهور عنه عدم كراهة الصلاة فى هذه الحالة ففى المدونة قال مالك ولا أكره الصلاة عند استوائها فى كبد السماء وكان الافاضل يصلون حينئذ وحكى ابن عبد البر عنه انه قال لا أكره ذلك لا فى يوم جمعة ولا فى غيره ولا أعرف هذا النهى وما أدركت أهل الفضل الا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار قال فقد أبان مالك حجته فى مذهبه هذا أنه لم يعرف النهى عن الصلاة وسط النهار وقد روى عنه أنه قال لا أكرهه ولا أحبه قال ومحمل هذا عندى أنه لم يصح عنده حديث الصنابحى أو صح عنده واستثنى الصلاة نصف النهار بالعمل الذى لا يجوز أن يكون مثله الا توقيفا قال وممن رخص فى ذلك أيضا الحسن وطاووس والاوزاعي وكان عطاء بن أبى رباح يكره الصلاة نصف النهار فى الصيف ويبيح ذلك فى الشتاء وحكى ابن بطال عن الليث مثل قول مالك قال وأجاز مكحول الصلاة نصف النهار للمسافر ثم قال ابن عبد البر وروى عن عمر بن الخطاب أنه نهى عن الصلاة نصف النهار وقال ابن مسعود كنا ننهى عن ذلك وقال أبو سعيد المقبرى أدركت الناس وهم يتقون ذلك انتهى ﴿ الخامسة ﴾ استثنى الشافعية من كراهة الصلاة نصف النهار يوم الجمعة فقالوا لا تكره فيه الصلاة ذلك الوقت وبه قال أبو يوسف قال ابن عبد البر وهو رواية عن الاوزاعى وأهل الشام وحكاه ابن قدامة فى المغنى عن الحسن وطاووس والاوزاعى وسعيد بن عبد العزيز واسحاق بن راهويه وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل وأصحابه إلى أنه لا فرق فى الكراهة بين يوم الجمعة وغيره وتمسكوا بعموم الاحاديث فى ذلك حكى أنه ذكر ذلك لأحمد فقال فى حديث النبي ﷺ من ثلاثة أوجه

حديث عمرو بن عبسة وحديث عقبة بن عامر وحديث الصنابحي انتهى وتمسك الأولون بأنه عليه الصلاة والسلام ندب الناس الى التبكير الى الجمعة ورغب فى الصلاة الى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء واستأنسوا فى ذلك بما رواه أبو داود فى سننه عن أبى الخليل عن أبى قتادة عن النبي ﷺ أنه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة قال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة قال أبو داود هو مرسل أبو الخليل لم يسمع من أبى قتادة قال البيهقى وله شواهد وان كانت أسانيدها ضعيفة فرواه من حديث أبى هريرة قال وروى فى ذلك عن أبى سعيد الخدرى وعمرو بن عبسة وابن عمر مرفوعا والاعتماد على أن النبي ﷺ استحب التبكير الى الجمعة ثم رغب فى الصلاة الى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء انتهى والأصح عند أصحابنا أنه لايلحق بوقت الاستواء باقى الاوقات يوم الجمعة فان الحقنا جاز التنفل يوم الجمعة فى سائر الاوقات المكروهة لكل احد وان قلنا بالأصح فهل يجوز التنفل عند الاستواء لكل احد فيه وجهان أصحهما نعم والثانى لايجوز لمن ليس فى الجامع وأما من فى الجامع ففيه وجهان أحدهما يجوز مطلقا والثانى يجوز بشرط أن يبكر ويغلبه النعاس وقيل يكفى النعاس بلا تبكير ﴿ السادسة ﴾ صح النهى عن الصلاة فى حالتين أخريين وهما بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ففى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال شهد عندى رجال مرضيون وارضاهم عندى عمر ان رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وفى رواية حتى تطلع وبعد العصر حتى تغرب وهو فى الصحيحين ايضا من حديث ابى هريرة وابى سعيد بلفظ حتى تطلع الشمس وبهذا قال مالك والشافعى واحمد والجمهور وهو مذهب الحنفية ايضا الا أنهم رأوا النهى فى هاتين الحالتين اخف منه فى الصور المتقدمة فاباحوا فى هاتين الصورتين مالم يبيحوه فى الصور المتقدمة كما سنحكيه عنهم ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن عمر وابن مسعود وخالد بن الوليد وابى العالية وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن سيرين وغيرهم وقال الترمذى(١) وهو قول

---

(١) نسخة : النووى .

اكثر الفقهاء من الصحابة فن بعدهم وحكاه ابن عبد البر عن ابى سعيد الخدرى وابى هريرة وسعد ومعاذ بن عفراء وابن عباس قال وحسبك بضرب عمر على ذلك بالدرة لأنه لايستجيز ذلك من اصحابه الا اصحة ذلك عنده وذهب آخرون إلى انه لاتكره الصلاة فى هاتين الصورتين ومال اليه ابن المنذر بعد ذكره ثبوت النهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر فدل قوله عليه الصلاة والسلام لاتصلوا بعد العصر إلا أن تصلوا والشمس مرتفعة وقوله لاتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرنى شيطان مع قول عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهى ان يصلى فيهن الحديث مع سائر الاخبار المذكورة فى غيرهذا الكتاب على ان الوقت المنهى عن الصلاة فيه هذه الأوقات الثلاثة قال وفيمن روينا عنه الرخصة فى التطوع بعد العصر على بن ابى طالب وروينا معنى ذلك عن الزبير وابن الزبير وتميم الدارى والنعمان بن بشير وابى ايوب الانصارى وعائشة أم المؤمنين وفعل ذلك الاسود بن يزيد وعمرو ابن ميمون ومسروق وشريح وعبد الله بن ابى الهذيل وابو بردة وعبد الرحمن ابن الاسود وعبد الرحمن بن البيلمانى والاحنف بن قيس وقال احمد لانفعله ولا نعيب فاعله وبه قال ابو خيثمه وابو ايوب وحكى ابن بطال اباحة الصلاة بعد الصبح والعصر عن ابن مسعود وأصحابه وبلال وابى الدرداء وابن عمر وابن عباس (قلت) الذى فى مصنف ابن ابى شيبة عن اكثر هؤلاء المذكورين فعل الركعتين بعد العصر ولا يلزم من اباحتهم الركعتين بورود النص فيهما اباحة التطوع بعد العصر مطلقا فيكون هذا مذهبا ثالثا مفصلا بين الركعتين ومازاد عليهما وقال ابن عبد البر قال قائلون لا بأس بالتطوع بعد الصبح والعصر لان النهى انما قصد به ترك الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها واحتجوا بقوله ﷺ لا تصلوا بعد العصر إلا ان تصلوا والشمس مرتفعة وبقوله عليه الصلاة والسلام لاتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها وباجماع المسلمين على الصلاة على الجنازة بعد الصبح والعصر إذا لم يكن عند الطلوع والغروب قالوا فالنهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر هذا معناه وحقيقته قالوا ونخرجه على قطع الذريعة لانه

لو ابيحت الصلاة بعد الصبح والعصر لم يؤمن التمادي فيها الى الاوقات المنهى عنها وهى حين طلوع الشمس وحين غروبها هذا مذهب ابن عمر قال اما انا فلا انهى احدا يصلى من ليل او نهار غير ان لايتحرى طلوع الشمس ولا غروبها فان رسول الله ﷺ نهى عن ذلك ذكره عبد الرزاق (قلت) هو فى صحيح البخارى قال ابن عبد البر وهو قول عطاء وطاووس وعمرو بن دينار وابن جريج وروى عن ابن مسعود مثله وهو مذهب عائشة قالت أوهم عمر انما نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة ان يتحرى بها طلوع الشمس او غروبها وقال محمد بن سيرين تكره الصلاة فى ثلاث ساعات بعد العصر وبعد الصبح ونصف النهار فى شدة الحر وتحرم فى ساعتين حين يطلع قرن الشمس حتى يستوى طلوعها وحين تصفر حتى يستوى غروبها انتهى وهو مذهب رابع لان المذكورين قبله لم يكرهوا الصلاة بعد الصبح والعصر وهذا كرهها (فان قلت) هذا مذهب الحنفية لانهم اقتصروا فى كتبهم على الكراهة فى هاتين الصورتين وعبروا فى الصور الاخرى بعدم الجواز (قلت) هو كذلك ومع ذلك فيخالفهم لانه ضم حالة الاستواء إلى هاتين الصورتين فى الكراهة وهم ضموها إلى طلوع الشمس وغروبها فى عدم الجواز وذهب محمد بن جرير الطبرى الى التحريم فى حالتى الطلوع والغروب والكراهة فيما بعد العصر والصبح ثم قال ابن عبد البر وقال آخرون لايجوز بعد الصبح اى ويجوز بعد العصر وممن ذهب اليه ابن عمر ثم روى باسناده عن قدامة بن ابراهيم بن محمد بن حاطب قال ماتت عمتى وقد اوصت ان يصلى عليها عبدالله بن عمر فجئته حين صلينا الصبح فاعلمته فقال اجلس فجلست حتى طلعت الشمس وصفت ثم قام فصلى عليها قالوا فهذا ابن عمر وهو يبيح الصلاة بعد العصر قد كرهها بعد الصبح انتهى فهذا مذهب خامس فى المسألة وبه قال ابن حزم الظاهرى منع الصلاة بعد صلاة الصبح وجوزها بعد العصر إلى الاصفرار لحديث الركعتين ولحديث على ان النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر الا والشمس مرتفعة وهو فى سنن ابى داود واسناده صحيح وزاد عليه داود الظاهرى فجوزها إلى بعد غروب الشمس ورأى النهى عن ذلك منسوخا

﴿ السابعة ﴾ الذين قالوا بالنهى فى هاتين الصورتين اتفقوا على ان النهى فيما بعد العصر متعلق بفعل الصلاة فان قدمها اتسع وقت النهى وان أخرها ضاق فاما فيما بعد الصبح فاختلفوا فقال الشافعى هو كالذى قبله إنما تحصل الكراهة بعد فعل الصبح كما هو مقتضى الاحاديث المتقدمة وهو رواية عن احمد وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وذهب المالكية والحنفية إلى ثبوت الكراهة من طلوع الفجر سوى ركعتى الفجر وهو المشهور عن احمد وهو وجه فى مذهب الشافعى قال ابن الصباغ فى الشامل انه ظاهر المذهب وقطع به المتولى فى التتمة ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وعن ابراهيم النخعى كانوا يكرهون اذا طلع الفجر ان يصلوا الا ركعتين وحكاه ابن المنذر عن العلاء بن زياد وحميد ابن عبد الرحمن قال ورويت كراهته عن ابن عمر وعبد الله بن عمرو وليس يثبت ذلك عنهما واحتج هؤلاء بما فى سنن ابى داود عن يسار مولى ابن عمر قال رآنى ابن عمر وانا اصلى بعد طلوع الفجر فقال يا يسار ان رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلى هذه الصلاة فقال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدتين وفى لفظ للدار قطنى لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا سجدتان وفى لفظ له إلا ركعتى الفجر وقال غريب وفى مذهب الشافعى وجه ثالث أنه انما تثبت الكراهة بعد صلاة ركعتى الفجر فله قبلهما ان يصلى ماشاء والمشهور عند اصحابنا المذكور اولا ولهذا قالوا ان اوقات الكراهة خمسة ثلاثة يتعلق النهى فيها بالزمان واثنان يتعلق النهى فيهما بالفعل وعدها النووى فى المنهاج ثلاثة عند الاستواء وبعد الصبح حتى ترتفع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ونسب فى ذلك الى نوع تساهل وقال هو فى شرح المهذب ان عدها خمسة اجود لان من لم يصل الصبح حتى طلعت الشمس او العصر حتى غربت يكره له التنفل وهذا لا يفهم من عدها ثلاثا وفى المغنى لابن قدامة ان احمد عدها ثلاثة وعدها اصحابه خمسة وكذا فعل ابن شاس فى الجواهر خلط وقتى الفعل بوقتى الزمان فافرد الكراهة فيما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح على مذهبهم فجعلها وقتا آخر فقال ان اوقات الكراهة اربعة بعد طلوع الفجر حتى

تصلى الصبح وبعد الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس وسنحكى الرابع عنه بعد ذلك وكذا فعل الدارمى من الشافعية فى افراد مابين طلوع الفجر وصلاة الصبح فعدها سبعة الخمسة المشهورة وهذه الصورة والسابعة بعد غروب الشمس الى صلاة المغرب على وجه عندنا واستثنى المالكية من الكراهة فيما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح استدراك قيام الليل لمن نام عن عادته فقالوا يفعله مابين طلوع الفجر وصلاة الصبح وروى ابن ابى شيبة عن الشعبي انه سئل عن رجل بقى عليه من ورده شىء وهو يصلى وقد طلع الفجر فقال يقرأ بقية ورده وعن عروة بن الزبير إن بعد طلوع الفجر لجزءا حسنا من الليل وكان يقرأ بعد الفجر بالبقرة ﴿ الثامنة ﴾ زاد المالكية فى اوقات الكراهة وقتا آخر وهو بعد صلاة الجمعة حتى ينصرف الناس وهم مطالبون بالدليل على هذه الصورة وهى الصورة الرابعة التى وعدت بحكايتها من كلام ابن شاس وزاد الحنفية وقتا آخر وهو بعد الغروب قبل صلاة المغرب وهو وجه عندنا حكاه الدارمى كما تقدم ويرده الامر بصلاة ركعتين قبل المغرب وهو فى صحيح البخارى من حديث عبد الله بن مغفل وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات المراد بحصر الكراهة فى هذه الاوقات انما هو بالنسبة الى الاوقات الاصلية فقد ذكروا أنه يكره التنفل وقت اقامة الصلاة ووقت صعود الامام لخطبة الجمعة ﴿ التاسعة ﴾ اختلف العلماء فى النهى عن الصلاة فى هذه الاوقات هل هو للتحريم أو للتنزيه ولاصحابنا فى ذلك وجهان فالذى صححه النووى فى الروضة وشرح المهذب وغيرهما أنه للتحريم وهو ظاهر النهى فى قوله لاتصلوا والنفى فى قوله لاصلاة لانه خبر معناه النهى وقد نص الشافعى رحمه الله على هذا فى الرسالة وصحح النووى فى التحقيق أنها كراهة تنزيه وهل تنعقد الصلاة لو فعلها أو هى باطلة صحح النووى فى الروضة تبعا للرافعى بطلانها وظاهره انها باطلة ولو قلنا بأنها مكروهة كراهة تنزيه وقد صرح بذلك النووى فى شرح الوسيط تبعا لابن الصلاح واستشكاله شيخنا الاسنوى فى المهمات بأنه كيف يباح الاقدام على مالا ينعقد

وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نهى التنزيه إذا رجع إلى نفس الصلاة يضاد الصحة كنهى التحريم كما هو مقرر فى الأصول وحاصله ان المكروه لا يدخل تحت مطلق الأمر وإلا يلزم ان يكون الشيء مطلوباً منهياً ولا يصح إلا ما كان مطلوباً ﴿العاشرة﴾ حمل الحنفية هذا النهى الذى فى هذا الحديث وفى صورة الاستواء على عمومه فطرد النهى فى كل صلاة ولو كانت فريضة فائتة ولو كانت ذات سبب كصلاة الجنازة وسجود التلاوة ولو صبح يومه فلو اخر صلاة الصبح حتى شرعت الشمس فى الطلوع لم يجز ان يبتدئها حتى يتم طلوعها وترتفع ولو شرع فيها قبل ذلك فطلعت الشمس وهو فى اثنائها بطلت ووجب استئنافها بعد ذلك ولم يستثن من ذلك إلا عصر يومه فقالوا له فعله عند غروب الشمس ولو شرع فيه قبل ذلك فغربت الشمس وهو فى اثنائها اتم وقالوا ان النهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر ليس على عمومه فله ان يصلى فى ذينك الوقتين الفوائت وسجدة التلاوة ويصلى على الجنازة وعللوه بأن الكراهة إنما هى حق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت بخلاف الاوقات الثلاثة المقدمة وبذلك يظهر ان قول النووى فى شرح مسلم اتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها مردود فان الحنفية منعوا الصبح فيها والله اعلم وزاد بعضهم على ذلك فمنع العصر أيضاً ذكر ابن حزم من طريقه أن أبا بكر نام فى بستان عن العصر فلم يستيقظ حتى اصفرت الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس ثم قام فصلى وذهب أصحابنا الشافعية إلى أن النهى فى جميع الصور إنما هو فى صلاة لا سبب لها فاما ماله سبب متقدم عليه أو مقارن له فيجوز فعله فى وقت الكراهة وهذا كالفائتة ولو كانت من السنن الرواتب أو من النوافل التى اتخذها الانسان ورداً له وكصلاة الجنازة وسجود التلاوة والشكر وركعتى الطواف وصلاة الكسوف وسنة الوضوء ولو توضأ فى وقت الكراهة وصلاة الاستسقاء على الأصح خلافاً لما صححه النووى فى شرح المهذب فيها فى بابها وتحية المسجد إذا دخل لغرض غير صلاة التحية فلو دخل لا لحاجة بل ليصلى التحية فقط ففيه وجهان ذكر الرافعى والنووى أن اقيسهما الكراهة وشبها ذلك

بما لو أخر الفائتة ليصليها فى هذه الأوقات وفيه نظر. فانه لو فعل ذلك لم تقل بكراهة فعلهما فى هذه الأوقات والمكروه هو التأخير فمقتضاه أن يكون المكروه هنا دخوله المسجد فى ذلك الوقت بذلك القصد لا فعل التحية فى ذلك الوقت «وقولى اولا» ماله سبب متقدم أو مقارن خرج به ماله سبب متأخر عنه كصلاة الاستخارة وركعتى الاحرام فيكره فعلهما فى وقت الكراهة على الاصح وقال فى شرح المهذب أن مقابله قوى فهذا تفصيل مذهبنا ووافقنا الحنابلة على قضاء الفائتة إذا كانت فريضة وفى ركعتى الطواف وفصلوا فى قضاء النافلة فقالوا فى الوتر إن له فعله قبل صلاة الصبح مع أن المشهور عندهم ثبوت الكراهة من طلوع الفجر كما تقدم وكذا حكى ابن أبى موسى فى الارشاد عن أحمد أن له قضاء صلاة الليل قبل فعل الصبح قياساً على الوتر وقد تقدم مثل ذلك عن المالكية وجوزوا أيضاً قضاء سنة الفجر بعدها وإن كان الأفضل عندهم تأخير ذلك إلى الضحى وأما بقية الرواتب فالصحيح عندهم جواز قضائها بعد صلاة العصر خاصة دون بقية أوقات النهى وعن أحمد رواية أخرى أنه يجوز فعلها فى أوقات النهى مطلقا وأما كل صلاة لها سبب كتحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة فالمشهور عندهم منعها فى كل أوقات النهى وقيل بجوازها مطلقاً وأما صلاة الجنازة فجوزوها فيما بعد صلاة الصبح والعصر وهو مجمع عليه كما حكاه ابن المنذر ومنعوها فى الأوقات الثلاثة التى فى حديث عقبة فأشبهوا فى ذلك الحنفية وعن أحمد رواية أخرى بجوازها فى الأوقات كلها، وأما المالكية فاستثنوا من أوقات الكراهة قضاء الفائتة عموماً أى الفرائض فانهم يمنعون قضاء الفوائت مطلقاً ولو كانت رواتب واستثنوا أيضاً ركعتى الفجر واستدراك قيام الليل لمن نام عن عادته قبل فعل الصبح فيهما كما تقدم، وأما صلاة الجنازة وسجود التلاوة فمنعوهما عند طلوع الشمس وغروبها كما فعل الحنفية والحنابلة وضابط ذلك عندهم من وقت الاسفار والاصفرار وأما فعلهما بعد صلاة الصبح وقبل الاسفار وبعد صلاة العصر وقبل الاصفرار ففيه عندهم ثلاثة أقوال المنع وهو مذهب الموطأ وهو قادح فى نقل ابن المنذر

الاجماع فى صلاة الجنازة فى هذين الوقتين كما تقدم والجواز وهو مذهب المدونة وتخصيص الجواز بما بعد الصبح دون ما بعد العصر وهو رأى ابن حبيب قال ابن عبد البر وهذا لاوجه له فى النظر إذ لادليل عليه من خبر ثابت ولاقياس صحيح انتهى وهذا كله مالم يخش تغير الميت فان خيف ذلك صلى عليه فى جميع الاوقات وقد ظهر بذلك أن أرباب المذاهب الثلاثة جوزوا فى أوقات النهى ماله سبب فى الجملة وان اختلفوا فى تفاصيل ذلك وأن الحنفية جوزوا ذلك فى وقتين من أوقات الكراهة وهما بعد الصبح و بعد العصر دون بقية الاوقات وجوز ابن حزم فى أوقات النهى ماله سبب اذا لم يتذكره الا فيها فان تذكره قبلها فتعمد تأخيره اليها لم يجز فعله فيها وهو ظاهر قوله لايتحرى أحدكم وتمسك فى ذلك الجمهور بقوله ﷺ من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها اذا ذكرها رواه البخارى ومسلم واللفظ له من حديث أنس وبحديث أم سلمة أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر فلما انصرف قال لى سألت عن الركعتين بعد العصر إنه أتانى ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلونى عن اللتين بعد الظهر فهما هاتان بعد العصر رواه البخارى ومسلم وهذا مختصر وبحديث عائشة ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندى قط متفق عليه أيضاً وبحديث عائشة أيضاً ان النبي ﷺ كان يصلى ركعتين قبل العصر ثم أنه شغل عنهما اونسيهما فصلاهما بعد ثم اثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها رواه مسلم وذكر ابن حزم أن حديث هاتين الركعتين نقل نقل تواتر يوجب العلم والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والفرق بين بعض ذوات السبب وبعضها لا معنى له و كذلك الفرق بين بعض أوقات الكراهة وبعضها فالواجب طرد الحكم فى جميع الصور لأنا فهمنا من نفس الشرع تخصيص النهى بغير ذات السبب فطردنا الحكم فى سائر الصور والله أعلم وقال ابن عبد البر فى التمهيد قوله فى هذا الحديث لا يتحرى دليل على أن المقصود صلاة التطوع دون الفرض وقد يجوز أن يكون قصد به أن لايترك المرء صلاة العصر إلى غروب الشمس ولا صلاة الصبح إلى طلوعها ثم يصلى فى ذلك الوقت

قاصداً لذلك مفرطاً وليس فى ذلك لمن نام أو نسى فانتبه أو ذكر فى ذلك الوقت لأن من عرض له مثل ذلك فليس بمتحر للصلاة فى ذلك الوقت وليس بداخل فى هذا الباب بدليل قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومعلوم أن من أدرك ركعة من الصبح قبل الطلوع أو ركعة من العصر قبل الغروب فقد صلى عند طلوع الشمس وعند غروبها ودليل آخر قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وهذا كله يوضح أن هذا الحديث إنما أريد به التطوع والتعمد لترك الفرائض وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة بعد ذكره حديث النهى وحديث من نام عن صلاة أو نسيها إن بين الحديثين عموما وخصوصاً من وجه فحديث النهى خاص فى الوقت عام فى الصلاة وحديث النوم والنسيان خاص فى الصلاة الفائتة عام فى الوقت فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه وخاص من وجه يعنى وإذا كان كذلك فلا يمكن القضاء لأحدهما على الآخر لعدم المرجح لكن حديث صلاته عليه الصلاة والسلام بعد صلاة العصر الركعتين اللتين بعد الظهر لا يأتى فيه هذا البحث فهو صريح فى المقصود وحجة للجمهور وقول أم سلمة له فى ذلك الحديث اسمعك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما دليل على أنه عليه الصلاة والسلام قضاهما بعد العصر بعد نهيه عن الصلاة فى هذه الأوقات فامتنع إن يقال إن فعله لهما منسوخ بالنهى عن الصلاة فى هذه الأوقات ولا يقال إن ذلك من خصائصه فالأصل عدم التخصيص وما روى من أن أم سلمة قالت أفنقضيهما يارسول الله إذا فاتتا قال لا لم يصح كما أوضحه البيهقى وغيره والذى اختص به عليه الصلاة والسلام أنه كان يأتى بالركعتين دائماً بعد العصر وإن لم تفوتاه لأنه كان إذا عمل عملا أثبته ولهذا كان المرجح عند أصحابنا أنه لو قضى فائتة فى هذه الأوقات لم يكن له المواظبة

على مثلها فى وقت الكراهة وقال بعض أصحابنا له ذلك ولم يجعل هذا من الخصائص وهو الذى حكاه ابن حزم عن الشافعى وقال النووى فى شرح مسلم هذا الحديث هو عمدة أصحابنا فى المسألة وليس لنا اصح دلالة منه ودلالته ظاهرة وقال ابن قدامة فى المغنى بعد أن قرر جواز قضاء الفرائض الفائتة فى جميع أوقات النهى روى نحو ذلك عن على وغير واحد من الصحابة وبه قال أبو العالية والنخعى والشعبي والحكم وحماد والأوزاعى واسحاق وأبو ثور وابن المنذر ثم قال وممن طاف بعد الصبح والعصر فصلى ركعتين ابن عمر وابن الزبير وعطاء وطاووس وفعله ابن عباس والحسن والحسين ومجاهد والقاسم بن محمد وفعله عروة بعد الصبح وهذا مذهب عطاء ومسلم وأبى ثور ثم قال بعد تجويز الوتر بعد طلوع الفجر وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وحذيفة وأبى الدرداء وعبادة بن الصامت وفضالة بن عبيد وعائشة وعبدالله بن عامر بن ربيعة وعمرو بن شرحبيل وقال أيوب السختيانى وحميد الطويل إن أكثر وترنا لبعد طلوع الفجر وبه قال مالك والثورى والأوزاعى والشافعى وروى عن على رضى الله عنه أنه خرج بعد طلوع الفجر فقال لنعم ساعة الوتر هذه وروى عن عاصم قال جاء أناس إلى أبى موسى فسألوه عن رجل لم يوتر حتى أذن المؤذن فقال لا وتر له فأتوا عليا فسألوه فقال أغرق فى النزع الوتر ما بينه وبين الصلاة انتهى ﴿ الحادية عشرة ﴾ استثنى أصحابنا من كراهة الصلاة فى هذه الأوقات من هو بمكة شرفها الله تعالى فقالوا لا تكره الصلاة فيها فى شىء من هذه الأوقات لا ركعتا الطواف ولا غيرها وقيل إنما يباح ركعتا الطواف وبه قال الحنابلة وسوى الحنفية والمالكية فى ذلك بين مكة وغيرها وحكاه الترمذى عن سفيان الثورى واستدل أصحابنا لذلك بحديث جبير بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ يابنى عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من الليل والنهار رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه وقال الترمذى حسن صحيح وقال ابن العربى إنه لم يصح وهذا مردود عليه قال ابن حزم واسلام

جبير متأخرجداً إنما أسلم يوم الفتح وهذا بلاشك بعد نهيه عليه الصلاة والسلام عن الصلاة فى الأوقات فوجب استثناء ذلك من النهى (قلت) قد يقال إن هذا مما سمعه قبل اسلامه كسماعه قراءة النبي ﷺ فى المغرب بالطور قبل اسلامه لكن مخاطبته بنى عبد مناف بهذا الكلام إنما هو بعد أن صارت مكة دار إسلام وهو بعد الفتح فهو متأخر عن النهى قطعا فلو استند ابن حزم إلى هذا لكان أحسن وروى الدارقطنى والبيهقى عن أبى ذر مرفوعاً لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب إلا بمكة لكنه حديث ضعيف قال ابن عبد البر وفى حديث جبير بن مطعم ما يقويه مع قول جمهور علماء المسلمين به (قلت) ويطرق الحديث الأول من البحث ما تقدم عن الشيخ تقى الدين من أن كلا منهما عام من وجه خاص من وجه والأصح عند أصحابنا أن ذلك لا يختص بمكة بل يعم جميع الحرم ثم الاستثناء فى حق من يطوف أما غيره ففيه وجهان حكاهما الدارمى فى الاستذكار وهما على غرابتهما كالوجهين فيمن لم يحضر الجمعة يوم الجمعة وذكر المحاملى فى المقنع أن الصلاة فى هذه الأوقات بحرم مكة خلاف الأولى حكاه عنه شيخنا فى المهمات ﴿ الثانية عشرة ﴾ فى رواية البخارى ومسلم زيادة فى حديث ابن عمر ليست من طريق مالك عن نافع وإنما هى من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر رواها البخارى فى صفة إبليس وجنوده من رواية عبدة عنه لفظها فأنها تطلع بين قرنى شيطان أو الشيطان لا أدرى أى ذلك قال هشام والحديث فى البخارى هنا من طريق يحيى القطان عنه بدون هذه الزيادة ورواها مسلم هنا من طريق جماعة عنه لفظها فانها تطلع بقرنى شيطان وأشار بذلك إلى العلة فى النهى عن الصلاة فى هاتين الحالتين قال الخطابى واختلفوا فى تأويل هذا الكلام فقيل معناه مقارنة الشيطان للشمس عند دنوها للغروب كما روى أن الشيطان يقارنها إذا طلعت فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها فحرمت الصلاة فى هذه الأوقات الثلاثة لذلك وقيل معنى قرن الشيطان قوته

من قولك أنا مقرن لهذا الأمر أى مطيق له قوى عليه وذلك لأن الشيطان إنما يقوى أمره فى هذه الأوقات لأنه يسول لعبدة الشمس أن يسجدوا لها فى هذه الأوقات وقيل قرنه حزبه وأصحابه الذين يعبدون الشمس وقيل أن هذا تمثيل وتشبيه وذلك أن تأخير الصلاة إنما هو تسويل الشيطان لهم وتزيينه ذلك فى قلوبهم وذوات القرون إنما تعالج الأشياء وتدفعها بقرونها فكأنهم لما دافعوا الصلاة وأخروها عن أوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصفرت الشمس صار ذلك بمنزلة ما يعالجه ذوات القرون بقرونها وتدفعه بأرواقها وقيل أن الشيطان يقابل الشمس عند طلوعها وينتصب دونها حتى يكون طلوعها بين قرنيه وهما جانبا رأسه فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له انتهى وقال القاضى عياض ومعنى قرنى الشيطان هنا يحتمل الحقيقة والمجاز والى الحقيقة ذهب الداودى وغيره ولا بعد فيه وقد جاءت آثار مصرحة بغروبها على قرنى الشيطان وأنها تريد عند الغروب السجود لله تعالى فيأتى شيطان يصدها فتغرب بين قرنيه ويحرقه الله وقد قيل إن الشيطان حينئذ يجعلها بين قرنيه ليغالط نفسه فيمن يعبدها ويسجد لها عند طلوعها وغروبها وأنهم إنما يسجدون له وقيل قرنه علوه وارتفاعه بهذا وقيل معناه المجاز والاتساع وإن قرنى الشيطان أو قرنه الأمة التى تعبد الشمس وتطيعه فى الكفر بالله وإنها لما كانت تسجد لها ويصلى من يعبدها من الكفار حينئذ نهى النبى ﷺ عن التشبه بهم ويعضد هذا التأويل قوله فى بعض طرق الحديث فانها تطلع على قرن الشيطان ويصلى لها الكفار وفى رواية يسجد لها الكفار وقيل قرنه قوته وسلطانه وهو عبادة من عبدها حينئذ ممن أطاعه وقال الحربى فيه قرنا الشيطان ناحيتا رأسه وقال هذا مثل أى حين يتسلط الشيطان وقيل معنى قرنه مقارنته قال الخطابى وقيل هو تمثيل أى إن تأخيرها ودفعها عن وقتها بتزيين الشيطان كدفع ذوات القرون لما تدفعه انتهى وصحح النووى الوجه الأخير فى كلام الخطابى وعزا للخطابى الجزم بالوجه الرابع وقد عرفت أنه حكى هنا خمسة أوجه من غير ترجيح

﴿ باب الأذان ﴾

عَن الأعرَجِ عنْ أبي هريرَةَ أنَّ رسول الله صلى اللهُ عليهِ وسلمَ قالَ « إذَا نودِيَ للصلاةِ أدْبَرَ الشَّيْطانُ ولهُ ضُرَاطٌ حتَّى لايَسْمعَ التأذِينَ فاذا قُضِيَ النِّدَاءُ أقبلَ حتى إذا ثُوِّبَ بالصَّلاَةِ أدْبرَ ، حتَّى إذا قُضِيَ التَّثويبُ أقبلَ حتَّى يخطُرَ بينَ المرْءِ ونَفسِهِ فيقولَ لهُ : اذْكرْ كَذَا واذكُرْ كذَا لِما لم يكنْ يَذكُرُ مِنْ قبلُ حتَّى يظَلَّ الرَّجلُ إنْ يَدْرِي كمْ صلَّى » وعنْ همَّام عنْ أبي هريرَةَ قالَ قالَ رسول اللهِ صلى اللهُ عليْهِ وسلم « إذَا نودِي بالصَّلاةِ » الحديثَ وقالَ فإذَا قُضِيَ التأذِينُ أقبل حتىإذَا ثُوِّبَ أدْبرَ ولم يقلْ مِنْ قبل ، والبَاقي مِثلُه سواء .

﴿ باب الأذان ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال اذا نودى للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لايسمع التأذين فاذا قضى النداء أقبل حتى إذا ثوب بالصلاة أدبر حتى إذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه ويقول له اذكر كذا واذكر كذا لما لم يكن يذكر من قبل حتى يظل الرجل إن يدرى كم صلى ، وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا نودى بالصلاة الحديث وقال فاذا قضى التأذين أقبل حتى اذا ثوب ادبر ولم يقل من قبل والباقي مثله سواء . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ النداء بكسر النون وضمها لغتان الأولى أشهر وأفصح الأذان وفى الرواية الأولى للصلاة وفى الثانية بالصلاة وكلاهما صحيح يقال نودى للصلاة وبالصلاة وإلى الصلاة قال الله تعالى (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة) وقال تعالى (وإذا ناديتم إلى الصلاة) والتثويب بالثاء المثناة ثم المثلثة المراد به ههنا إقامة الصلاة ويدل لذلك قوله فى رواية لمسلم فاذا سمع الاقامة ولا يمكن أن يكون المراد بالتثويب هنا قول المؤذن الصلاة

خير من النوم مرتين وان كان يسمى تثويبا لامرين أحدهما أن هذا خاص بأذان الصبح والحديث عام فى كل أذان والثانى أن الحديث دل على أن هذا التثويب يتخال بينه وبين الأذان فصل يحضر فيه الشيطان والتثويب الذى فى الصبح لافصل بينه وبين الأذان بل هو فى اثنائه وأصل التثويب أن يجىء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمى الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمى تثويبا من ثاب يثوب إذا رجع فالمؤذن رجع بالاقامة إلى الدعاء للصلاة قال عبد المطلب ؛

لحنت ناقتى فعلت أبى * غريب حين ثاب إلى عقلى

وقال غيره

لورأيناالتأكيد خطةعجز * ماشفعنا الأذان بالتثويب

قال ابن عبدالبريقال ثوب الداعى إذا كرر دعاءه إلى الحرب

قال حسان بن ثابت

فى فتية كسيوف الهند أوجههم * لاينكاون إذا ماثوب الداعى

وقال آخر

لخير نحن عند الناس منكم * إذا الداعى المثوب قال يالا

وقوله قضى النداء وقضى التثويب أى فرغ منه ﴿الثانية﴾ قوله يخطر بضم الطاء وكسرها لغتان حكاهما القاضى عياض فى المشارق قال ضبطناه عن المتقنين بالكسر وسمعنا من أكثر الرواة بالضم قال والكسر هو الوجه ومعناه يوسوس وهو من قولهم خطر الفحل بذنبه إذا حركه يضرب به فخذيه وأما بالضم فن السلوك والمرور أى يدنو منه فيمر بينه وبين القبلة فيشغله عما هو فيه وبهذا فسره الشارحون للموطأ فقال الباجى معناه أنه يحول بين المرء وبين مايريد من نفسه من اقباله على صلاته واخلاصه وبالاول فسره الخليل ﴿الثالثة﴾ المرء الانسان وفيه سبع لغات فتح الميم وضمها وكسرها وتغيرها باعتبار اعراب اللفظة فان كانت مرفوعة فالميم مضمومة

وفي رِ وايَةٍ لِمُسلِمٍ مايَدْرِى وقالَ البُخارِى لايدْرِي بَدَلَ إنْ يَدْرِى وإنْ بِكَسرِ الهمزَةِ للنَّفى

وان كانت منصوبة فالميم مفتوحة وان كانت مجرورة فالميم مكسورة والخامسة والسادسة والسابعة امرؤ بزيادة همزة الوصل مع ضم الراء فى سائر الاحوال ومع فتحها فى سائر الاحوال ومع تغيرها باعتبار حركات الاعراب حكاهن فى الصحاح الا اللغة الثالثة والرابعة فحكاهما فى المحكم وأنشد قول أبى خراش

جمعت أمورا ينفد المرء بعضها

من الحلم والمعروف والحسب الضخم

وقال هكذا رواه السكرى بكسر الميم وزعم أن ذلك لغة هذيل انتهى ويثنى فيقال المرءان ولا جمع له من لفظه كما ذكره صاحبا الصحاح والمحكم وقال فى المشارق والجمع مرءون ومنه فى الحديث أيها المرءون وذكر صاحب النهاية تبعا للهروى حديث الحسن أحسنوا ملأكم أيها المرءون وقال هو جمع المرء قال ومنه قول رؤبة لطائفة رآهم أين يريد المرءون قال فى الصحاح وبعضهم يقول هذه مرأة صالحة ومرة أيضا بترك الهمز وتحريك الراء بحركتها وهذه امرأة مفتوحة الراء على كل حال ﴿ الرابعة ﴾ المشهور فى الرواية حتى يظل الرجل إن يدرى كم صلى بفتح الظاء من يظل وكسر إن فيظل احدى نواسخ الابتداء ترفع الاسم وتنصب الخبر ومعناها فى الاصل اتصاف المخبر عنه بالخبر نهاراً وهى هنا بمعنى يصير كما فى قوله تعالى ظل وجهه مسودا وقيل بمعنى يبقى ويدوم وان نافية ويدل على ذلك قوله فى رواية البخارى لايدرى وفى رواية مسلم مايدرى والثلاثة حروف نفي وقال ابن عبد البر الرواية فى أن ههنا عند أكثرهم بالفتح فيكون حينئذ لايدرى وكذلك رواه جماعة عن مالك حتى يظل الرجل لايدرى كم صلى ومن رواها بكسر الهمزة فمعناه مايدرى كم صلى وإن بمعنى ما كثير انتهى واعترضه بعضهم فقال وهذا غير صحيح لأن أن لاتكون نفيا ولا أعلم أحدا من النحويين حكى ذلك الوجه فى هذه الرواية أن يدرى بفتح الياء من يدرى وتكون أن

وقالَ ابنُ عَبدِ البر الوَجهُ

هى الناصبة للفعل ويكون يضل بضاد غير مشالة من الضلال الذى هو الحيرة كما يقال ضل عن الطريق فكأنه قال يحار الرجل ويذهل عن أن يدرى كم صلى فتكون أن فى موضع نصب بسقوط حرف الجر ويجوز أن يكون من الضلال الذى يريد به الخطأ فتكون الضاد مكسورة كقوله لا يضل ربى ولا ينسى وتكون أن فى موضع نصب على المفعول الصحيح لأن ضل التى بمعنى أخطأ لا يحتاج تعديها إلى حرف الجر قال طرفة

وكيف يضل القصد والحق واضح

وللحق بين الصالحين سبيل

قال ولو روى حتى يضل الرجل أن يدرى كم صلى لكان وجها صحيحا يريد به حتى يضل الشيطان الرجل عن دراية كم صلى ولا أعلم أحدا رواه كذا لكنه لو روى لكان وجها صحيحا فى المعنى غير خارج عن مراده ﷺ انتهى وما أدرى ماوجه تفرقة ابن عبدالبر بين لا وما فجعل رواية الفتح بمعنى لا ورواية الكسر بمعنى ما مع أن لا وما بمعنى واحد ثم انه اعنى ابن عبد البر لا يعرف قوله يظل الا بالظاء المشالة ولا يتجه مع ذلك فى إن الا الكسر ولا يتجه فيها الفتح الا مع الضاد الساقطة كما حكيناه عن بعضهم وهى رواية قال القاضى عياض حكى الداودى أنه روى يضل بالضاد بمعنى ينسى ويذهب وهمه قال الله تعالى (أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) وماحكيته عن ابن عبد البر من ضبطه أن هنا بالفتح وافقه عليه الاصيلى فضبطها بالفتح فى صحيح البخارى وما حكيته عن المعترض عليه ذكره أيضا القاضى عياض فقال ولا يصح تأويل النفي وتقدير لا مع الفتح وانما يكون بمعنى ما والنفى مع الكسر قال وفتحها لا يصح الا على رواية من روى يضل بالضاد فيكون أن مع الفعل بعدها بتأويل المصدر ومفعول ضل أى يجهل درايته وينسى عدد ركعاته انتهى وماذكره ابن عبد البر من أن أكثرهم على الفتح معارض بنقل القاضى عياض أن أكثرهم على الكسر وهو المشهور المعروف وماحكاه والدى رحمه الله عن ابن عبد البر أنه قال الوجه

حتى يَضلَّ الرَّجلُ أَنْ يَدْرِى بِفتحِ أَنِ النَّاصبةِ وبِالضَّادِ المكْسُورَةِ

حتى يضل الرجل أن يدرى بفتح أن الناصبة وبالضاد المكسورة لم أره فى كلامه انما تعرض بفتح الهمزة فى أن ولم يذكر كون الضاد ساقطة هذا هو الذى وقعت عليه فى الاستذكار والتمهيد فاما أن يكون الشيخ وقف على هذا الكلام فى موضع آخر واما أن يكون خرج على ما ذكره ابن عبد البر فى فتح همزة أن يكون يضل بالضاد الساقطة وألزمه ذلك إذ لا يمكن مع فتح الهمزة أن يكون يظل بالظاء المشالة ﴿ الخامسة ﴾ اختلف العلماء فى المعنى فى ادبار الشيطان وهروبه عند سماع الأذان فقال المهلب انما يهرب والله أعلم من اتفاق الكل على الاعلان بشهادة التوحيد واقامة الشريعة كما يفعل يوم عرفة لما يرى من اتفاق الكل على شهادة التوحيد لله تعالى وتنزل الرحمة فييأس أن يردهم عما أعلنوا به من ذلك ويوقن بالخيبة بما تفضل الله تعالى عليهم من ثواب ذلك ويذكر معصية الله ومضادته أمره فلا يملك الحدث لما حصل له من الخوف انتهى وذكر القاضى عياض نحوه وقيل انما أدبر عند الأذان لئلا يسمعه فيضطر إلى أن يشهد له بذلك يوم القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يسمع صوت المؤذن جن ولا انس ولا شىء الا شهد له يوم القيامة وهذا قد حكاه النووى عن العلماء وهو مبنى على أن الكافر يدخل فى هذه الشهادة وهو الصحيح وحكى القاضى عياض قولا أن الكافر لا يدخل فى هذه الشهادة لانه لا شهادة له وقال لا يقبل هذا من قائله لما جاء فى الآثار من خلافه وقال ابن عبد البر إنما يفعل ذلك لما يلحقه من الذعر والخزى عند ذكر الله وذكر الله تعالى فى الاذان تفزع منه القلوب ما لا تفزع من شىء من الذكر لما فيه من الجهر بالذكر وتعظيم الله تعالى فيه واقامة دينه فيدبر الشيطان لشدة ذلك على قلبه انتهى وقال بعضهم سبب ادباره عظم امر الاذان لما اشتمل عليه من قواعد التوحيد واظهار شعار الاسلام واعلانه وقيل ليأسه من الوسوسة عند الاعلان بالتوحيد وقيل لانه دعاء الى الصلاة التى فيها السجود الذى امتنع من فعله لما أمر به قال ابن بطال وليس بشىء لأنه عليه الصلاة

والسلام قد أخبر أنه اذا قضى التثويب أقبل بذكره مالم يذكر يخلط عليه صلاته وكان فراره من الصلاة التي فيها السجود أولى لو كان كما زعموا انتهى قال القاضي عياض ولا يلزم هذا الاعتراض إذ لعل نفاره انما كان من سماع الامر والدعاء بذلك لامن رؤيته ليغالط نفسه أنه لم يسمع دعاء ولاخالف أمرا (قلت) أحسن ما ذكره القاضي عياض فى جواب اعتراض ابن بطال أن نفرته عند الاذان انما هو تصميم على مخالفة أمر الله واستمرار على معصيته وعدم الانقياد اليه والاستخفاف بأوامره فاذا دعى داعى الله فر منه واعرض عنه واستخف به فاذا حضرت الصلاة حضر مع المصلين غير مشارك لهم فى الصلاة بل ساعيا فى ابطالها عليهم وهذا أبلغ فى المعصية والاستخفاف مما لو غاب عن الصلاة بالكلية فصار حضوره عند الصلاة من جنس نفرته عند الاذان ومن مهيع واحد ومقصوده بالامرين الاستخفاف بأوامر الله تعالي وعدم الانقياد اليها كما ذكرته والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ وأما الحكمة فى تصويته عند ادباره فقد تقدم من كلام المهلب أن ذلك بغير اختياره وانما هو مغلوب عليه فيه لما حصل له من شدة الخوف ويحتمل أن المعنى فى ذلك أن يشتغل بسماع مايخرجه من الحدث عن سماع الاذان ويحتمل أن المعنى فى ذلك الاستخفاف بالمؤذن وبما يقوله كما يعهد من حال المستخفين المستهزئين ﴿ السابعة ﴾ قال القاضي عياض فى قوله وله ضراط هذا يصح حمله على ظاهره إذ هو جسم متغذ يصح منه خروج الريح ويحتمل انها عبارة واستعارة عن شدة الخوف والنفار كما يعترى الحمار (قلت) ويحتمل انها عبارة عن الاستخفاف كما قدمته. والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فيه فضل الاذان وعظم قدره لان الشيطان يهرب منه ولا يهرب عند قراءة القرآن فى الصلاة التي هي أفضل الاحوال بدليل قوله فاذا قضى التثويب أقبل ويكفى هذا فى فضل الاذان ﴿ التاسعة ﴾ استدل به على استحباب رفع الصوت بالأذان فانه ذكر فيه أنه اذا نودى بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط الى غاية لايسمع فيها الاذان فدل على أنه كلما زاد فى رفع صوته زاد الشيطان فى الابعاد ولاشك فى استحباب فعل الامور التى تبعد الشيطان وتطرده وقد دل هذا الحديث على ان زيادة الرفع زيادة له فى الابعاد إلا أنه يحتمل أن يقال قوله حتى

لايسمع التأذين ليس غاية للابعادفى الادبار بل غاية للزيادة فى الضراط والمراد أنه يقصد بما يفعله من ذلك تصميم أذنه عن سماع صوت المؤذن لكن يدل على زيادته فى الابعاد مارواه مسلم فى صحيحه من رواية الأعمش عن أبى سفيان عن جابر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال سليمان يعنى الأعمش فسألته عن الروحاء فقال هى من المدينة ستة وثلثون ميلا ﴿ العاشرة ﴾ قد يستدل به على أن الأذان أفضل من الامامة وهو الذى صححه النووى خلافا للرافعى فانه صحح تفضيل الامامة وعن أحمد روايتان وفى المسألة لاصحابنا وجه ثالث وهو أنه إن قام بحقوق الامامة كانت أفضل من الاذان وإلا فهو أفضل قال به أصحابنا أبو على الطبرى والقاضيان ابن كج والحسين والمسعودى ويوافقه قول الشافعى رحمه الله أحب الأذان لقول رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمؤذنين وأكره الامامة للضمان وماعلى الامام فيها وإذا أم انبغى أن يتقى ويؤدى ماعليه فى الامامة فان فعل رجوت أن يكون أحسن حالا من غيره انتهى وحكى النووى أول هذا النص مستدلا به على ترجيح الأذان مطلقاً وأغفل بقيته وقد عرفت أنه دال على هذا التفصيل الذى ذكرته والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ الظاهر أن المراد هنا جنس الشيطان فلا يختص ذلك بواحد من الشياطين دون واحد والشيطان كل عات متمرد سواء كان من الجن أو الانس أو الدواب لكن المراد هنا شياطين الجن خاصة ويحتمل أن يختص ذلك بالشيطان الاكبر وهو إبليس لعنه الله ﴿ الثانية عشرة ﴾ هل يتوقف هروب الشيطان من الاذان على كونه أذاناً شرعياً مستجمعاً للشروط واقعاً فى الوقت مقصودا به الاعلام بدخول وقت الصلاة أو يهرب من الاتيان بصورة الاذان وإن لم يوجد فيه ما تقدم الأقرب عندى الأول وكلام ابى صالح السمان راوى الحديث عن أبى هريرة يدل على أنه فهم الثانى ففى صحيح مسلم من رواية روح بن القاسم عن سهيل بن أبى صالح قال أرسلنى أبى الى بنى حارثة ومعى غلام لنا أوصاحب لنا فناداه مناد من حائط باسمه قال وأشرف الذى معى على الحائط فلم ير شيئا فذكرت ذلك لأبى

فقال لو شعرت انك تلقى هذا لم أرسلك ولكن اذا سمعت صوتا فناد بالصلاة فانى سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال ان الشيطان اذا نودى بالصلاة ولى وله حصاص والحصاص بالحاء المهملة والصادين المهملتين هو الضراط كما فى الرواية الأخرى وقيل شدة العدو وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال ان شيئا من الخلق لا يستطيع أن يتحول فى غير خلقه ولكن للجن سحرة كسحرة الانس فاذا خشيتم شيئا من ذلك فأذنوا بالصلاة وقال مالك بن انس استعمل زيد بن اسلم على معدن بن سليم وكان معدنا لا يزال يصاب فيه الناس من الجن فلما وليهم شكوا ذلك اليه فأمرهم بالأذان وأن يرفعوا أصواتهم به ففعلوا فارتفع ذلك عنهم فهم عليه حتى اليوم قال مالك وأعجبنى ذلك من رأى زيد بن أسلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال ابن بطال عن المهلب فيه من الفقه أن من نسى شيئا وأراد أن يتذكره فليصل ويجهد نفسه فيها من تخليص الوسوسة وأمور الدنيا فان الشيطان لا بد أن يحاول تسهيته واذكاره أمور الدنيا ليصده عن اخلاص نيته فى الصلاة وقد روى عن أبى حنيفة أن رجلا دفن مالا ثم غاب عنه سنين كثيرة ثم قدم فطلبه فلم يهتد لمكانه فقصد أبا حنيفة فاعلمه بما دار له فقال له صل فى جوف الليل واخلص نيتك لله تعالى ولا تجر على قلبك شيئا من أمور الدنيا ثم عرفنى بأمرك ففعل ذلك فذكر فى الصلاة مكان المال فلما أصبح أتى أبا حنيفة فأعلمه بذلك فقال بعض جلسائه من أين دللته على هذا يرحمك الله فقال استدللت من هذا الحديث وعلمت أن الشيطان سيرضى ان يصالحه بأن يذكره موضع ماله ويمنعه الاخلاص فى صلاته فعجب الناس من حسن انتزاعه واستدلاله انتهى كلامه ﴿ الرابعة عشرة ﴾ وفيه دليل على أنه كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام يفصل بين الاذان والاقامة بزمن وذلك دليل على أنه لا يشترط فى تحصيل فضيلة ايقاع الصلاة فى أول وقتها انطباق أولها على اول الوقت إذ لو كان كذلك لما واظبوا على ترك هذه الفضيلة وهذا هو الصحيح المعروف وقيل لا يحصل ذلك إلا بأن ينطبق أول التكبيرة على أول الوقت وهو شاذ وهذا الحديث يدل على خلافه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ وفيه دليل على أن الفكر فى الصلاة والسهو فيها لا يبطلها وهو إجماع

وعنْ سالمٍ عنْ أبيهِ عَنِ النبي صلى الله عليهِ وسلم « إنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بلَيْلٍ فَكلُوا وَاشربُوا حتى يُؤَذِّنَ ابنُ أمِّ مَكتومٍ » وعنْ عُبَيْدِ اللهِ عنِ القاسِمِ عنْ عائِشةَ عن النبي صلى الله عليه وسلم مِثْله وزادَ قالتْ (ولاَ أعلمُهُ الا كانَ قَدَر مايَنزِلُ هذَا وَيرْقَي هذَا)

الحديث الثانى

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ إن بلالا يؤذن بليل كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم وعن عبيد الله عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ مثله وزاد قالت ولا أعلمه إلا كان قدر ما ينزل هذا ويرقى هـذا . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه جواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وعبد الله بن المبارك واسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود والجمهور ورجع إليه أبو يوسف بعد أن كان يقول بالمنع وروى الشافعي فى كتابه القديم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال عجلوا الأذان بالصبح يدلج المدلج وتخرج العاهرة وعن عروة بن الزبير أنه قال إن بعد النداء بالصبح لحزبا حسنا إن الرجل ليقرأ سورة البقرة وعن حبان بن الحارث قال أتيت عليا يدير أبى موسى وهو يتسحر فقال إذن فاطعم فقلت إنى أريد الصوم قال وأنا أريد الصوم فطعم فلما فرغ أمر ابن النباح فأقام الصلاة قال الشافعي وهو لا يأمر بالاقامة إلا بعد النداء وحين طلع الفجر أمر بالاقامة ففى هذا دلالة على أن الأذان كان قبل الفجر وذهب آخرون إلى منع الأذان لها قبل دخول وقتها كسائر الصلوات وهو قول سفيان الثورى وأبى حنيفة ومحمد بن الحسن والحسن ابن صالح بن حي قالوا فان أذن لها قبل الفجر أعاد الأذان بعده وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عائشة قالت ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر وعن ابراهيم النخعي قال شيعنا علقمة إلى مكة فخرجنا بليل فسمع مؤذنا يؤذن فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب محمد ﷺ لو كان نائما لكان خيرا له فاذا طلع الفجر

أذن وعن ابراهيم النخعي أنه كره أن يؤذن قبل الفجر وعن عبيد الله بن عمر قلت لنافع إنهم كانوا ينادون قبل الفجر قال ما كان النداء إلا مع الفجر وحكى ابن حزم عن الحسن البصرى أنه قيل له الرجل يؤذن قبل الفجر يوقظ الناس فغضب وقال علوج أفراغ لو أدركهم عمر بن الخطاب لأوجع جنوبهم من أذن قبل الفجر فانما صلى أهل ذلك المسجد باقامة لا أذان فيها وعن ابراهيم النخعي أنه قال كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وحكى ابن المنذر وغيره فى المسألة مذهباً ثالثاً عن طائفة من أهل الحديث أنه ان كان للمسجد مؤذنان يؤذن أحدهما قبل طلوع الفجر والآخر بعد الفجر فلا بأس أن يؤذن للصبح إذا كان هكذا وبه قال ابن حزم الظاهرى فقال يجوز ان يؤذن قبل طلوع الفجر الثانى بمقدار ما يتم المؤذن أذانه وينزل من المنارة أو العلو ويصعد مؤذن آخر ويطلع الفجر قبل ابتداء الثانى فى الاذان واحتج المانعون بحديث ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادى ألا إن العبد نام فرجع فنادى ألا إن العبد نام رواه أبو داود فى سننه وصحح وقفه على عمر فى أذان مؤذن له يقال له مسعود وأجاب الجمهور عنه بأجوبة «أحدها» ضعفه كما تقدم عن أبى داود وضعفه أيضاً الشافعى وعلى بن المدينى ومحمد بن يحيى الذهلى والترمذى وأبو حاتم وأبو بكر الأثرم والدار قطنى والبيهقى وغيرهم «ثانيها» أنه عارضه على تقدير صحته ماهو أصح منه وهو قوله عليه السلام إن بلالا يؤذن بليل الحديث قال البيهقى والأحاديث الصحاح التى تقدم ذكرها مع فعل أهل الحرمين أولى بالقبول منه ثم روى باسناده عن شعيب بن حرب قال قلت لمالك بن أنس أليس قد أمر النبي ﷺ بلالا أن يعيد الأذان فقال قال رسول الله ﷺ إن بلالا يؤذن بليل قلت أليس قد أمره أن يعيد الأذان قال لا لم يزل الأذان عندنا بليل «ثالثها» قال الخطابى يشبه أن يكون هذا فيما تقدم من أول زمان الهجرة فان الثابت عن بلال أنه كان فى آخر أيام رسول الله ﷺ يؤذن بليل ثم يؤذن بعده ابن أم مكتوم مع الفجر وأجاب المانعون عن حديث الباب بأن هذا الأذان لم يكن لأجل الصلاة وإنما كان لايقاظ النائمين للسحور

وغيره أجاب بمعناه الطحاوى وابن حزم ويرده حديث زياد بن الحارث الصدائى قال لما كان أول أذان الصبح أمرنى يعنى النبى ﷺ فأذنت فجعلت أقول أقيم يارسول الله فجعل ينظر إلى ناحية المشرق إلى الفجر فيقول لا حتى إذا طلع الفجر الحديث رواه أبو داود وغيره وهو صريح فى الأذان للصبح قبل الوقت من غير إعادته بعد دخول الوقت قال ابن عبد البر وفى إجماع المسلمين على أن النافلة بالليل والنهار لا أذان لها ما يدل على أن أذان بلال بالليل إنما كان لصلاة الصبح ثم جوز الطحاوى أن يكون بلال كان يؤذن فى وقت يرى أن الفجر قد طلع فيه ولا يتحقق ذلك لضعف بصره ثم استدل بما رواه عن أنس مرفوعاً لا يغرنكم أذان بلال فان فى بصره شيئاً قال الطحاوى فدل على أن بلال كان يريد الفجر فيخطئه لضعف بصره (قلت) وهذا ضعيف لان قوله عليه الصلاة والسلام إن بلالا يؤذن بليل يقتضى أن هذه كانت طريقته وعادته دائما ولو كان لا يقع ذلك منه إلا لخطأ لم يقع إلا نادرا فانه لولا أن الغالب إصابته لما رتب مؤذنا واعتمد عليه فى الأوقات وفى صحيح البخارى من حديث ابن مسعود عن النبى ﷺ لا يمنعن أحدكم أو أحداً منكم أذان بلال من سحوره فانه يؤذن أو ينادى بليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم الحديث وهذا صريح فى أنه كان يؤذن قبل الفجر بقصد ذلك وتعمده والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ قال العلماء الذاهبون إلى الأذان للصبح قبل دخول وقتها إن المعنى فى ذلك أن صلاة الفجر فى أول الوقت ذات فضل وهى تأتى فى حال نوم فلو لم يؤذن حتى يطلع الفجر لما تمكنوا بعد الوضوء والغسل والاجتماع فى المسجد من الصلاة إلا بعد الأسفار كثيرا فشرع الأذان ليلا لهذه العلة كى ينتبه الناس ويتأهبوا فى أول الوقت وهذا أصل لما يفعله الناس من ذكر الله تعالى وتسبيحه والصلاة على النبى ﷺ قبل أذان الصبح وكذلك يفعلون يوم الجمعة لكونه شرع للناس التبكير لصلاة الجمعة ﴿ الثالثة ﴾ فيه أنه يستحب أن يؤذن للفجر مرتان مرة قبل الفجر ومرة بعده وبهذا صرح أصحابنا قالوا فان اقتصر على أذان واحد فالأفضل أن يكون بعد الفجر على ما هو المعهود فى سائر الصلوات فان اقتصر على الأذان لما قبله أجزأه ﴿ الرابعة ﴾ اختلفوا فى أول الوقت الذى

يؤذن للصبح فيه وفى ذلك لأصحابنا أوجه أحدها يقدم فى الشتاء لسبع يبقى من الليل وفى الصيف لنصف سبع تقريباً لا تحديداً وصححه الرافعى من أصحابنا وذكر النووى أن من رجحه اعتمد حديثاً باطلا محرفاً (قلت) وكأنه أشار بذلك إلى ما رواه الشافعى فى كتابه القديم عن سعد القرظ قال أذنا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم بقباء وفى زمن عمر بالمدينة فكان أذاننا للصبح لوقت واحد فى الشتاء لسبع ونصف يبقى وفى الصيف لسبع يبقى منه (والثانى) يقدم لسبع يبقى من الليل من غير تفريق فى ذلك بين الشتاء والصيف ذكره البغوى فى التهذيب (والثالث) يدخل بذهاب وقت الاختيار للعشاء وهو ثلث الليل أو نصفه وبهذا قال ابن حبيب صاحب مالك (والرابع) وقته النصف الأخير من الليل ولا يجوز قبله وصححه النووى وبه قال أبو يوسف وحكاه ابن قدامة فى المغنى عن بعض أصحابهم ثم قال وقد روى الأثرم عن أبى جابر قال كان مؤذن مسجد دمشق يؤذن لصلاة الصبح فى السحر بقدر ما يسير الراكب ستة أميال فلا ينكر ذلك مكحول ولا يقول فيه شيئاً (والخامس) جميع الليل وقت له وهذا شاذ (والسادس) أنه إنما يدخل وقته فى السحر قبيل الفجر وعليه يدل قوله فى الحديث ولم يكن بينهما إلا قدر ما ينزل هذا ويرقى هذا واختاره الشيخ الامام تقى الدين السبكى وحكاه عن القاضى حسين والبغوى وبه قال ابن حزم كما تقدم نقل كلامه فى ذلك وابن عبد البر واليه يميل كلام ابن قدامة فى المغنى فهذه الأوجه الستة فى مذهبنا وبعضها فى غير مذهبنا كما حكيته فيما تقدم (وفى المسألة مذهب سابع) أنه يدخل وقت الأذان لها لسدس يبقى من الليل وهو المشهور عند المالكية ووجهوه بأنه الوقت الذى يمكن الجنب والمعتصر والمتوضىء والمتأهب لذلك كله من أمره ويخرج الى الجماعة فجعلوه تقديرا لذلك كله (فان قلت) وفى المسألة مذهب ثامن أنه يؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة وهو عند المالكية (قلت) قد فسره الحاكى له وهو القاضى أبو بكر بن العربى بأن المراد العتمة التى تصلى فى آخر وقتها وهو نصف الليل أو ثلثه فعاد هذا إلى المذهب الثالث وهو قول ابن حبيب كما قدمته فليس مذهبا زائدا على ما تقدم

﴿الخامسة﴾ هذه الرواية التى رواها الشيخ رحمه الله من مسند احمد صريحة فى

ولابنِ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِهَا« إنَّ ابنَ أُمِّ مَكتُومٍ يؤَذِّنُ بِليـلٍ فكلُوا

أن القائل ولا أعلمه إلا كان قدر ماينزل هذا ويرقى هذا راوية الحديث عائشة رضى الله عنها فان فيها قالت لكن فى صحيح البخارى فى كتاب الصيام قال القاسم ولم يكن بين أذانهما إلا أن يرقى ذا وينزل ذا فكان شيخنا الامام سراج الدين البلقينى رحمه الله يعتمد هذه الرواية ويجعل هذا الكلام فى غيرها مدرجا وفيه نظر لأن فى رواية احمد التصريح بأنه من قول عائشة ففيها زيادة علم يجب الأخذ بها والظاهر أن قول البخارى قال القاسم أى فى روايته عن عائشة وذلك لأنه روى الحديث المذكور من طريق عبيدالله عن نافع عن ابن عمر ومن طريق القاسم بن محمد عن عائشة ثم بين أن هذه الزيادة فى رواية القاسم أى عن عائشة وليست فى حديث ابن عمر لأنه لو أطلق ذكرها لتوهم أنها فى الاسنادين معا ولم يرد بذلك أن القاسم قالها من عند نفسه بدليل رواية احمد التى ذكرتها والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ استثنى احمد من الأذان قبل الفجر شهر رمضان فقال إنه يكره فيه الأذان قبل الفجر لئلا يغتر الناس به فيتركوا سحورهم وهذا تخصيص لا دليل عليه وإذا علم من عادة المؤذن أنه يؤذن قبل الفجر لم يغتر الناس بأذانه فيتركوا سحورهم والعجب أن أبا الحسن ابن القطان قال فى بيان الوهم والايهام إن بلالا انما كان يؤذن ليلا فى رمضان خاصة فهذ عكس المحكى عن احمد ولم أعلم مستند ابن القطان فى ذلك وقد قال فخر الدين ابن قدامة بعد نقله كلام احمد ويحتمل أن لا يكره فى حق من عرفت عادته بالأذان فى الليل لأن بلالا كان يفعل ذلك وقال النبي ﷺ لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن بالليل لينبه نائمكم ويرجع قائمكم قال ابن قدامة وينبغى لمن يؤذن قبل الوقت أن يجعل أذانه فى وقت واحد فى الليالى كلها ليعلم الناس ذلك من عادته ولا يؤذن فى الوقت تارة وقبله أخرى فيقع الالباس انتهى ﴿ السابعة ﴾ روى ابن حبان فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال ان ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا

وَاشرَبوا حتى يُؤَذِّنَ بلاَل » ولِلنَّسائِيِّ مِنْ حديثِ أُنيسةَ بنت خُبيبٍ «إذَا أَذَّنَ ابنُ أُمِّ مَكْتُوم فكلوا واشربوا وإذَا أَذَّنَ بلاَل فلاَ تأكلوا ولاَ تَشْرَبُوا » قالَ ابنُ عَبدِ البر : إنَّ المحفوظَ والصوَّابَ الأَوَّلُ ، وقالَ ابنُ خُزَيْمةَ : يجوزُ أنْ تكونَ بَيْنَهما نُوَبٌ وبهِ جَزمَ ابنُ حِبَّان فى الجمعِ بينَهُما

واشربوا حتى يؤذن بلال وللنسائى من حديث أنيسة بنت خبيب إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا وهاتان الروايتان معارضتان للرواية المشهورة فقال ابن عبد البر إن المحفوظ والصواب الأول وقال ابن خزيمة يجوز أن يكون بينهما نوب وجزم به ابن حبان فى الجمع بينهما ونظيرهاتين الروايتين فى المعارضة مافى سنن أبى داود عن بلال رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له لاتؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا لكنه من رواية شداد مولى عياض بن عامر عنه وقد قال أبو داود وغيره إنه لم يدرك بلالا وأيضا فلم يرو عنه سوى جعفر بن برقان ولذلك قال أبو بكر الاثرم هذا اسناد مجهول منقطع وقال ابن عبدالبر هذا حديث لاتقوم به الحجة ولا يقبل لضعفه وانقطاعه انتهى وبتقدير صحته فالجواب عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام لبلال فى نوبته التى كان يتأخر فيها أذانه ويتقدم فيها اذان ابن أم مكتوم فانه كانت بينهما نوب كما تقدم ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام قال له هذا الكلام فى أول الأمر قبل أن ينصب للمسجد مؤذنان وتقدم عن ابن القطان حمل أذان بلال بليل على رمضان خاصة وتقدم عن احمد بن حنبل أنه عكس ذلك فكره الأذان قبل الصبح فى رمضان خاصة فيحصل الجمع بين الحديثين بحمل أحدهما على رمضان والآخر على غيره والله أعلم ﴿الثامنة﴾ استدل به على انه يجوز فى الرواية الاعتماد على الصوت من غير رواية المخبر بأن يكون وراء حجاب إذا كان عارفا بالصوت واعتمد فى ذلك على اخبار ثقة فان ابن أم

مكتوم لم يكن يشاهد مايعرف به دخول الوقت وانما كان يعتمد فى ذلك على اخبار من يخبره بذلك ممن يثق به وأقره النبي ﷺ على ذلك وأيضا فانه عليه الصلاة والسلام أمر بالاعتماد على صوت المؤذن من غير مشاهدته فان ذلك يكون فى الليل وظلمته ولا بد أن يميز صوت بلال من صوت ابن ام مكتوم فان لكل منهما حكما غير حكم الآخر وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وعن شعبة بن الحجاج منعه لاحتمال الاشتباه وأما فى باب الشهادة فالأكثر على المنع من الاعتماد على الصوت فيها وباب الشهادة أضيق وبالاحتياط أجدر ومن جوز استدل بهذا الحديث قال المهلب فيه جواز شهادة الأعمى على الصوت لأنه ميز صوت من علمه الوقت ممن يثق به فقام أذانه على قبوله مقام شهادة المخبر له انتهى

﴿التاسعة﴾ فيه جواز أن يكون المؤذن أعمى فان ابن أم مكتوم كان أعمى وهو جائز بلا كراهة اذا كان معه بصير كما كان بلال وابن أم مكتوم قال اصحابنا ويكره أن يكون الاعمى مؤذنا وحده وروى البيهقى فى سننه عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما أنه كان يكره أن يكون المؤذن أعمى قال البيهقى وهذا والذى روى عن ابن مسعود فى ذلك محمول على أعمى منفرد لايكون معه بصير يعلمه الوقت انتهى وبوب عليه البخارى فى صحيحه أذان الاعمى اذا كان له من يخبره وقال ابن بطال اختلفوا فى أذان الأعمى فكرهه ابن مسعود وابن الزبير وكره ابن عباس اقامته وأجازه طائفة وروى أن مؤذن النخعى كان أعمى وأجازه مالك والكوفيون والشافعى واحمد واسحاق إذا كان له من يعرفه الوقت لأن ابن أم مكتوم انما كان يؤذن بعد أن يقال له أصبحت اصبحت انتهى

﴿العاشرة﴾ فيه أن النبي ﷺ كان له مؤذنان بالمدينة وفى صحيح مسلم عن عائشة وابن عمر قالا كان لرسول الله ﷺ مؤذنان بلال وابن أم مكتوم الاعمى وروى البيهقى عن عائشة قالت كان للنبي ﷺ ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم قال أبو بكر بن اسحاق الضبعى والخبران صحيحان فمن قال كان له مؤذنان أراد اللذين كانا يؤذنان بالمدينة ومن قال ثلاثة أراد أبا محذورة الذى كان يؤذن بمكة (قات) وكان له مؤذن رابع وهو سعد القرظ أذن للنبي ﷺ بقباء

مرارا ثم صار بعد النبي ﷺ مؤذنا بالمدينة لما ترك بلال الأذان وأذن له زياد ابن الحارث الصدائي أيضا وقال ان أخا صداء أذن ومن أذن فهو يقيم رواه أبو داود وغيره لكنه لم يكن راتبا ولهذا عد مؤذنو النبي ﷺ أربعة قال الشافعي رحمه الله وأحب أن أقتصر في المؤذنين على اثنين لأنا انما حفظنا أنه أذن لرسول الله ﷺ اثنان ولا نضيق إن أذن أكثر من اثنين واحتج الشافعي في الاملاء في جواز أكثر من اثنين بقصة عثمان فقال ومعروف أنه زاد في عدد المؤذنين فجعله ثلاثة وذكر أبو علي الطبري والرافعي أن المستحب ألا يزاد على أربعة مؤذنين وحكاه النووي في شرح مسلم عن أصحابنا لكنه قال في الروضة انكره كثيرون من أصحابنا وقالوا انما الضبط بالحاجة ورؤية المصلحة فان رأى الامام المصلحة في الزيادة على الأربعة فعله وان رأى الاقتصار على اثنين لم يزد قال النووي وهذا هو الأصح المنصوص قال أصحابنا واذا كان للمسجد مؤذنان فأكثر فان اتسع الوقت ترتبوا في الاذان فان تنازعوا في الابتداء أقرع بينهم وإن ضاق الوقت فان كان المسجد كبيرا أذنوا متفرقين في اقطاره وان كان صغيرا وقفوا معا وأذنوا وهذا إذا لم يؤد اختلاف الاصوات الى تشويش فان أدى لم يؤذن الا واحد فان تنازعوا أقرع بينهم وأما الاقامة فان أذنوا على الترتيب فالاول أولى بها ان كان هو المؤذن الراتب أو لم يكن هناك مؤذن راتب فان كان الأول غير الراتب ففيه وجهان أصحهما أن الراتب أولى والثاني أن الاول أولى ولو أقام في هذه الصورة غير من له ولاية الاقامة اعتد به على الصحيح المعروف وفي وجه ضعيف لا يعتد بالاقامة من غير السابق بالاذان تخريجا من قول الشافعي رحمه الله لا يجوز أن يخطب واحد ويصلي آخر أما إذا أذنوا معا فان اتفقوا على إقامة واحد والا أقرع بينهم ولا يقيم في المسجد الواحد إلا واحد إلا إذا لم تحصل الكفاية بواحد وقيل لا بأس أن يقيموا معا إذا لم يؤد إلى التهويش ﴿الحادية عشرة﴾ فيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في معرفة الوقت أو جواز اجتهاده في ذلك فان ابن أم مكتوم كان أعمى ولم يكن يعرف طلوع الفجر إلا بأحد هذين الأمرين ومما يرجح أنه كان يقلد قوله في بعض طرقه من حديث سهل بن سعد

﴿ بابُ شُروطِ الصلاةِ ﴾

عَنْ همَّامٍ عَنْ أبي هرَيرَةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم « لا يَقبلُ اللهُ صَلاَةَ أحدِكمْ إذَا أحدَثَ حتَّى يتَوَضأ »

وكان ابن أم مكتوم لايؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ولو لم يرد ذلك لم يكن فى اللفظ جواز رجوعه لاجتهاد بعينه لأن الدال على أحد الأمرين مبهما لا يدل على واحد منهما بعينه ﴿الثانية عشرة﴾ فيه دليل على جواز نسبة الانسان الى أمه وفى الصحابة جماعة عرفوا بذلك منهم ابن بحينة ويعلى بن منية والحارث بن البرصاء وغيرهم وحكى ان يحيى بن معين كان يقول حدثنا اسماعيل بن علية فنهاه احمد بن حنبل وقال قل اسماعيل بن ابراهيم فانه بلغنى أنه كان يكره أن ينسب الى أمه فقال قد قبلنا منك يامعلم الخير وهذا استثنى ابن الصلاح فى علوم الحديث من الجواز مايكرهه الملقب وهو حسن لكن قال والدى رحمه الله الظاهر أن ماقاله احمد على طريق الأدب لا اللزوم ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه استحباب أن يكون الأذان على موضع عال لقوله ينزل هذا ويرق هذا والحكمة فيه أنه أبلغ فى الاعلام وهو متفق عليه وهل يلحق به الاقامة فى ذلك قال المحاملى والبغوى من أصحابنا لا قال النووى وهذا الذى قالاه محمول على ما اذا لم يكن مسجد كبير تدعو الحاجة فيه الى العلو للاعلام

﴿ باب شروط الصلاة ﴾

﴿الحديث الاول﴾ عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ . فيه فوائد ﴿الأولى﴾ استدل به العلماء على اشتراط الطهارة فى صحة الصلاة وهو مجمع عليه حكى الاجماع فى ذلك جماعة من الأئمة قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ولا يتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلا على انتفاء الصحة فان فسرناه بانه ترتب الغرض المطلوب من الشىء على الشىء فيقال الغرض من الصلاة وقوعها مجزئة بمطابقتها للأمر فاذا حصل هذا

الفرض ثبت القبول على هذا التفسير واذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة واذا انتمى القبول انتفت الصحة وقد حرك المتأخرون فى هذا بحثاالآن انتفاء القبول قد ورد فى مواضع مع ثبوت الصحة كالعبد الآبق وأنه لايقبل الله له صلاة وكما ورد فيمن أتى عرافا وفى شارب الخمر وان فسرناه بأنه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها فهو أخص من الصحة فلا يلزم من نفيه نفيها لأنه لايلزم من نفى الأخص نفى الاعم قالوهذا إن نفع فى تلك الاحاديث التى نفى فيها القبول مع بقاء الصحة فانه يضر فى الاستدلال بنفى القبول على نفى الصحة اللهم إلا أن يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فاذا انتفى انتفت فيصح الاستدلال بنفى القبول على نفى الصحة حينئذ ويحتاج فى تلك الاحاديث التى نفى عنها القبول مع بقاء الصحة الى جواب على أنه يرد على من فسر القبول بكون العبادة مثابا عليها أو مرضية أو ماأشبه ذلك اذا كان مقصوده بذلك أن لايلزم من نفى القبول نفى الصحة أن يقال انقواعد الشرعية تقتضى أن العبادة اذا أتى بها مطابقة الامر كانت سببا للثواب والدرجات والظواهر فى ذلك لاتحصى انتهى وقد تضمن كلامه للقبول تفسيرين أحدهما أنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء والثانى أنه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها وإنه يلزم من نفى القبول نفى الصحة بالتفسير الاول ولا يلزم بالتفسير الثانى إلا على البحث الذى ذكره فى آخر كلامه وقال القاضى أبو بكر ابن العربى القبول فى ألسنة السلف الرضى قبلت الشيء رضيته وأردته والتزمت العوض عنه فقبول الله للعمل هو رضاه به وثوابه عليه وكذا فسر صاحبا المشارق والنهاية القبول بأنه المحبة والرضا وفى الصحاح يقال على فلان قبول إذا قبلته النفس والذى ينبغى أن يقال فى اختلاف الاحاديث التى ذكرها وكونها مستوية فى نفى القبول فانتفت الصحة معه فى بعضها دون بعض أنه لايلزم من نفى القبول نفى الصحة لكنا ننظر فى المواضع التى نفى فيها القبول فان كان ذلك العمل قد اقترنت به معصية علمنا أن عدم قبول ذلك العمل انما هو لوجود تلك المعصية فمن هذا الوجه كان ذلك العمل غير مرضى

لـكنه صحيح فى نفسه لاجتماع الشروط والأركان فيه وهذا كصلاة العبد الآبق وشارب الخمر وآتى العراف فهؤلاء إنما لم تقبل صلاتهم للمعصية التى ارتكبوها مع صحة صلاتهم وإن لم يقترن بذلك العمل معصية فعدم قبوله إنما هو لفقد شرط من شروطه فهو حينئذ غير صحيح لأن الشرط ما يلزم من عدمه العدم وهذا كصلاة المحدث والمرأة مكشوفة الرأس فان الحدث وكشف المرأة رأسها حيث لا يراها الرجال الأجانب ليس معصية فعدم قبول هذه العبادة إنما هو لأن ضد الحدث الذى هو الطهارة شرط فى صحة الصلاة وكذلك ضد الـكشف وهو الستر شرط فى صحة الصلاة ففقدت الصحة لفقد شرطها فاعتبر ماذكرته تجد جميع الأحاديث ماشية عليه من غير خلل ولا اضطراب والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ قوله صلاة أحدكم مفرد مضاف فيعم كل صلاة سواء فى ذلك الفريضة والنافلة وصلاة الجنازة وهذا أمر مجمع عليه الا ما حكى عن الشعبى ومحمد بن جرير الطبرى أنهما قالا تجوز صلاة الجنازة بغير طهارة قال النووى وهذا مذهب باطل وأجمع العلماء على خلافه ونقل القاضى عياض عن بعضهم أن حكم الوضوء حكم ما توضأ له من نافلة أو سنة وأما سجود التلاوة والشكر فان أدخلناهما فى مسمى الصلاة فقد تناولهما لفظ الحديث وإن لم ندخلهما فى مسمى الصلاة فقد جعل العلماء حكمهما كحكم الصلاة فى اشتراط الطهارة وذكر القفال فى محاسن الشريعة أن المعنى فى ذلك أنهما شعبة من الصلاة وركن من أركانها حتى إن الصلاة تسمى سجوداً فقد روى فى الخبر إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يسجد سجدتين أى يصلى ركعتين وحكى النووى وغيره الاجماع على اشتراط الطهارة فيهما وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه باسناد فيه جهالة أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كان ينزل عن راحلته فيهريق الماء ثم يركب فيقرأ السجدة ويسجد وما توضأ وعن الشعبى أنه قال فى الرجل يقرأ السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد حيث كان وجهه وقال ابن المنذر وروينا عن عثمان بن عفان فى الحائض تسمع السجدة أنها تومىء برأسها وبه قال سعيد بن المسيب قال وتقول اللهم لك سجدت ﴿ الثالثة ﴾ قال القاضى أبو بكر ابن العربى وهى من شرائط الأداء لا من شرط الوجوب باجماع الأمة وفيما نقله من الاجماع نظر

فعند المالكية فى ذلك خلاف سنوضحه فى الفائدة التى بعدها والذى دل عليه هذا الحديث كونها من شرائط الاداء بالتقدير المتقدم فى الفائدة الأولى أما كون الوجوب متوقفا عليها فليس فى الحديث تعرض له ﴿ الرابعة ﴾ استدل به القاضى عياض وغيره على أن فاقد الطهورين لاتجب عليه الصلاة وزاد صاحب المفهم على ذلك أن فيه دليلا على أنه لايجب القضاء أيضاً قال لأن عدم قبولها لعدم شرطها يدل على أنه ليس مخاطبا بها حالة عدم شرطها فلا يترتب شىء فى الذمة فلا تقضي وبه قال مالك وابن نافع قال وعلى هذا فتكون الطهارة من شروط الوجوب واختلف أصحاب مالك فى هذه المسألة لاختلافهم فى هذا الاصل انتهى وسبقه الى هذا البناء أبو الطاهر بن بشير فقال سبب هذا الخلاف يعنى فى فاقد الطهورين الخلاف فى كون الطهارة شرطا فى الوجوب فتسقط الصلاة عمن تعذرت عليه أو شرطا فى الأداء فيقف الفعل على الوجود انتهى ونقل ابن عبد البر عن ابن خويز منداد أنه قال إنه الصحيح من مذهب مالك أعنى أنه لايجب الاداء ولا القضاء ثم قال ابن عبد البر ماأعرف كيف أقدم على أن أجعل هذا الصحيح من المذهب مع خلافه جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين قال وهو قول ضعيف مهجور شاذ مرغوب عنه انتهى وفى المسألة اربعة أقوال أخر للشافعى وهي مذاهب لعلماء (أحدها) أنه يجب عليه أن يصلى على حاله لحرمة الوقت ويجب أن يعيد اذا تمكن من أحد الطهورين وبه قال ابن القاسم وأبو يوسف ومحمد وهو الاصح من مذهب الشافعى ورواية عن احمد ﴿ الثانى ﴾ يحرم عليه أن يصلى لفقد شرط الصلاة وهو الطهارة ويجب القضاء اذا تمكن ﴿ الثالث ﴾ يستحب أن يصلى ويجب القضاء سواء أصلى أم لم يصل وقال اصبغ يصلى اذا قدر وهو محتمل لارادة هذا القول والذى قبله ونقل ابن المنذر عن الثورى والاوزاعى أنه لا يصلى حتى يجد أحدهما وكذا قال أبو حنيفة لايصلى فاذا وجد ذلك صلى ﴿ الرابع ﴾ تجب الصلاة فى الوقت ولاتجب إعادتها فانها إنما تجب بأمر جديد وبه قال أحمد بن حنبل وأشهب وهو اختيار المزنى قال أبو ثور وهو القياس وحكى عنه أيضا أن القياس أنه لايصلى حتى يجد أحد الطهورين ولهذا نقل عنه ابن

المنذرقولين وهـذا القول الرابع قال به ابن حزم وصححه القاضى أبو بكر بن العربى وقال النووى أنه أقوى الأقوال دليل قال وكذا يقول المزنى كل صلاة أمر بفعلها فى الوقت على نوع من الخلل لايجب قضاؤها وحكى ابن العربى قولا سادساً أنه يومىء إلى التيمم قال ابن العربى والذى أقول أنه إنما يومىء إلى الماء لا إلى التيمم واعلم أن هذه المسألة لايمكن الخروج من الخلاف فيها فان أحد الأقوال وجوب الصلاة فى الوقت والآخر تحريمها وقياس السهو فى الصلاة ترجح فعلها وحمل القائلون بوجوب الصلاة فى هذه الصورة هذا الحديث على المتمكن من الطهارة وأخرجوا العاجز عن دلالة الحديث واستدلوا لوجوبها بقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والمكلف مأمور بالصلاة والطهارة فاذا عجز عن الطهارة لاتسقط عنه الصلاة والله أعلم (الخامسة) استدل به الخطابى على اشتراط الطهارة فى صحة الطواف لأنه صلاة فقد قال النبى ﷺ الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أحل فيه الكلام وقال الشيخ فتح الدين العمرى فى شرح الترمذى المشبه لايقوى قوة المشبه به من كل وجه ومعلوم أن قوله عليه الصلاة والسلام الطواف صلاة أى يشبه الصلاة وقد نبه على الفرق بينهما بجواز الكلام فيه وكما أنه يجوز فيه مالا يجوز فى الصلاة فكذلك لايشترط فيه كل ما يشترط فى الصلاة ويرد على الخطابى إباحة الكلام فيه والمشى وليسا مما يباح فى الصلاة انتهى كلامه وفيه نظر فى مواضع (أحدها) فى قوله إن قوله عليه السلام الطواف صلاة أى يشبه الصلاة فلقائل أن يقول إنه صلاة حقيقة فان الأصل فى الاطلاق الحقيقة وهى حقيقة شرعية ويكون لفظ الصلاة مشتركا بين الصلاة المعهودة والطواف اشتراكا لفظيا (ثانيها) فى قوله وقد نبه على الفرق بينهما بجواز الكلام فيه فيقول قد ذكر النبى ﷺ أنه صلاة فثبت له جميع أحكام الصلاة إلا ما استثنى والاستثناء معيار العموم (ثالثها) فى قوله وكما أنه يجوز فيه مالا يجوز فى الصلاة فكذلك لايشترط فيه كل مايشترط فى الصلاة فنقول هذا قياس معارض لظاهر الحديث وأيضاً فلا ملازمة بينهما تصحح القياس ثم لو سلمنا صحته فذلك لايمنع من الاستدلال بهذا الحديث على شىء يخالف القياس

(رابعها) فى قوله ويرد على الخطابى إباحة الكلام فيه والمشى وليسا مما يباح فى الصلاة فنقول هذا مما تقدم أن جميع مايشترط فى الصلاة يشترط فى الطواف إلا ما يستثنى وإباحة الكلام مستثناة بقوله وفعله والمشى مستثنى بفعله ولانه لايصدق اسم الطواف شرعاً إلا بالمشى والله أعلم وقد دل على اشتراط الطهارة فى صحة الطواف قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها افعلى مايفعل الحاج غير أن لاتطوفى بالبيت حتى تطهرى وأنه عليه الصلاة والسلام طاف متطهرا وقال خذ واعنى مناسككم وبهذا قال الجمهور وسيأتى إيضاحه فى الحج ﴿السادسة﴾ قد تقرر دلالة الحديث على بطلان الصلاة عند فقد الطهارة وهو دال على تحريم الصلاة فى تلك الحالة لما فيه من التلاعب بتعاطى العبادة الفاسدة وهو كذلك إذا فعله متعمداً بلاعذر بل حكى عن أبى حنيفة أنه يكفر وقال الجمهور لا يكفر لأن الكفر بالاعتقاد وهذا المصلى اعتقاده صحيح ﴿السابعة﴾ الحدث يطلق بأزاء معان (أحدها) الخارج المخصوص ومافى معناه ممايذكره الفقهاء فى نواقض الوضوء حيث يقولون الأحداث كذا وكذا (الثانى) نفس خروج ذلك الخارج (الثالث) المنع المترتب على ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحدث لأن الأولين يستحيل رفعهما بمعنى أن لا يكون وقعا إذ هما وقعا بخلاف المعنى الثالث وهو المنع فان الشارع جعل للمنع غاية وهو استعمال المكلف الطهور فاذا استعمله صح قوله نويت رفع الحدث أى رفع ذلك المنع الممتد من الامور المخصوصة (الرابع) وصف حكمى يقدر قيامه بالاعضاء ينزل فى ذلك منزلة الحسى قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ذكره كثير من الفقهاء وهم مطالبون بدليل شرعى يدل على اثبات هذا المعنى الرابع وأقرب مايذكر فيه أن الماء المستعمل قد انتقل اليه المانع القائم بالاعضاء والمسئلة متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل ولو قيل بعدم طهوريته أو بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع فلا يتم الدليل (قلت) الدليل عليه مارواه أبو داود فى سننه والحاكم فى مستدركه وصححه عن عمرو بن العاص قال احتلمت فى ليلة باردة فى غزاة ذات السلاسل فاشفقت أن أغتسل فاهلك فتيممت ثم صليت

بأصحابى فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذى منعنى من الاغتسال وقلت انى سمعت الله يقول(ولاتقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) فضحك النبى صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا فاقره النبى ﷺ على الصلاة فدل على أن المنع المترتب على الخارج قد زال ثم أثبت له وصف الجنابة بقوله وأنت جنب وهذا يقوى القول بأن التيمم لا يرفع الحدث أى الوصف الحكمى المقدر وإن كان الحدث بالمعنى الثالث وهو المنع قد زال وإن اختص زواله ببعض الأحوال كفقد الماء أو وجوده مع الحاجة اليه وببعض الأوقات فانه لايرفع المنع إلا من فريضة واحدة ومن يرى أن التيمم رافع للحدث لايثبت هذا المعنى ويقول إذا زال المنع لم يبق حدث والظاهر أن المراد بالحدث فى هذا الحديث المعنى الأول أو الثانى ولايمكن إرادة الثالث لأن هذا الحديث هو الدال على المنع فلو حملنا قوله إذا أحدث على المنع لم يكن فيه فائدة (فان قلت) إنما يلزم ذلك أن لو قال يحرم على أحدكم الصلاة إذا احدث فلا يمكن أن يكون معنى أحدث هنا منع لاتحاد الشرط والجزاء والذى فى الحديث إنما هو نفى القبول ولا امتناع فى أن يقال لايقبل الله صلاة أحدكم إذا منع من الصلاة حتى يتوضأ (قلت) قد قررت دلالة نفى القبول على نفى الصحة فى هذا الموضع ودلالة نفى الصحة على التحريم فالتحريم مدلول عليه بالحديث وإن لم يكن مصرحا به فيه والله أعلم (الثامنة) الظاهر أن المراد بالحدث هنا جميع نواقض الوضوء وهى مفصلة فى مواضعها وقال صاحب المفهم قوله أحدث كناية عما يخرج من السبيلين معتادا فى جنسه وأوقاته عند مالك وجل أصحابه وقال ابن عبد الحكم والشافعى المعتبر الخارج النجس وحده فمن أى شىء خرج نقض وأوجب انتهى وفيه أمران أحدهما أنه لامعنى لتخصيصه بالخارج المخصوص فسائر نواقض الوضوء احداث وعلى ذلك مشى ابن بطال فى شرح البخارى كما سنحكى كلامه (ثانيهما) فى نقله عن الشافعى نظر من وجهين (أحدهما) أنه لايعتبر فى الخارج كونه نجسا بل لوكان طاهرا كالدود والحصى نقض أيضا (الثانى) أنه لايقول بالنقض من أى شىء خرج

بل لابد أن يكون من أحد السبيلين إلا فيما إذا انسد المخرج المعتاد وانفتح مخرج تحت المعدة فانه ينتقض الوضوء بالخارج منه فان انفتح فوقها أو انفتح تحتها مع انفتاح الأصلى أيضا ففيه قولان أصحهما عدم النقض وهذا الذى نقله عن الشافعى وهو قول أبى حنيفة أنه يحصل النقض بكل خارج نجس من البدن والله أعلم وفى صحيح البخارى فى هذا الحديث فى كتاب الطهارة قال رجل من حضر موت ما الحدث يا أباهريرة قال فساء أو ضراط قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة ولعله قامت له قرائن حالية اقتضت هذا التخصيص انتهى ولذلك أورد الترمذى فى باب الوضوء من الريح مع أن هذه الزيادة ليست فى روايته وقال ابن بطال إنما اقتصر على بعض الاحداث لأنه أجاب سائلا سأله عن المصلى يحدث فى صلاته فخرج جوابه على مايسبق المصلى من الاحداث فى صلاته لأن البول والغائط والملامسة غير معهودة فى الصلاة وهو نحو قوله عليه الصلاة والسلام للمصلى إذ امره باستصحاب اليقين فى الطهارة لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا ولم يقصد به تعيين الأحداث وتعدادها قال والأحداث التى أجمع العلماء أنها تنقض الوضوء سوى ماذكره أبو هريرة البول والغائط والمذى والودى والمباشرة وزوال العقل بأى حال زال والنوم الكثير والاحداث التى اختلف فى وجوب الوضوء منها القبلة والجسة ومس الذكر والرعاف ودم الفصد ومايخرج من السبيلين نادرا غير معتاد مثل ساس البول والمذى ودم الاستحاضة والدود يخرج من الدبر وليس عليه أذى وساق الكلام على ذلك ولا يخلو عن نظر وقال ابن التين إنما استعمل هذا اللفظ حرصا على البيان وليس هذا عادة كلامه مثل قوله عليه الصلاة والسلام للمقر على نفسه بالزنا أنكتها لا يكنى وكان أبو هريرة يخاطب رجلا أعجميا من حضر موت واقتصر على ماذكره من الحدث لأنه سأله عن المصلى يحدث فى صلاته فاجاب على ما يسبق المصلى من الاحداث انتهى (التاسعة) تكلم القفال فى محاسن الشريعة على حكمة ربط الطهارة بالاحداث بما ملخصه أن الطهارة بالماء مستحسنة عقلا وعادة ولو لزم فعلها كل وقت لتعذر أو شق فعلقت بحال مخصوصة وهى الصلاة

لأنها أولى ماتعلق به لمافيها من مناجاة الله تعالى ولو وجبت لكل صلاة لشق ولا يدلها من نهاية ينتقضي حكمها بوجودها ولا يصلح أن تكون تلك النهاية عدداً مخصوصاً من الصلوات فان الطهارة قد تجب لغير الصلاة فجعلت نهايتها خروج أشياء من البدن مستقذرة جرت العادات الحسنة باجتنابها وإزالتها وسميت تلك الاشياء أحداثا ثم كان زوال العقل يزيل التكليف وهو مظنة خروج الرائحة ولايخلو فى كثير من الاحوال عن اقتران مداوتها لحسم الباب والحقت بالغائط ونحوه وأيضاً فان زوال العقل بغير النوم يزيل التكليف وهو أشنع الاشياء وأفظعها فالحق لذلك بالنجاسة الخارجة من السبيلين ثم ذكر معنى آخر وهو أن الطهارة إنما تقع بما يتنظف به والخارج من البدن إما مستخبث كالبول ونحوه أو غير مستخبث كالعرق والبزاق ونحوهما فاختصت بخروج المستخبث لانه الذى يحتاج إلى التنظيف منه قال ثم إن الله تعالى نبهنا بما أمرنا به من الطهارة من الحدث على الطهارة من الآثام لان أفعال البدن مستخبث كالمعصية وغير مستخبث كالطاعة فانقسم مايخرج من البدن قسمين كانقسام مايخرج من أفعال البدن قسمين وكان التطهير لازما للمذموم منهما فى الناس والله أعلم وذكر القاضى أبو بكر ابن العربى أن ربط الطهارة بالاحداث عبادة لايعقل معناها قال وقد أشار بعض من تكلم على حكم الشريعة إلى أن فى تعليقها بالاحداث معنى معقولا فلم يتفق له صحيحا انتهى وكأنه أشار بذلك إلى القفال وذكر الحكيم الترمذى فى علله أن المعنى فى ذلك أن مستقر الشيطان تحت المعدة فى موضع الفضول فاذا خرج ريح الفضول أو بلته فهو من مستقره ولذلك نجس بنجاسة الشيطان وكفره فما خرج من السبيلين لزم منه التطهير ولذلك قال أهل المدينة لا يجب الوضوء من الخارج من غير السبيلين وأوجبه أهل الكوفة لنجاسته وإنما نجس لكونه من مستقر الشيطان ألا ترى أن ماخرج من النصف الاعلى من النخامة والبلغم والبصاق ليس نجسا والدم والعذرة والبول من مستقره ومجلسه فهو نجس بنجاسته من أى موضع خرج ولا ينظر من أى حد خرج وإنما ينظر من أين

خرج قال وقول أهل الكوفة أشبه بالحق انتهى (العاشرة) قال النووى قوله حتى يتوضأ معناه حتى يتطهر بماء أو تراب وإنما اقتصر على الوضوء لكونه الأصل أو الغالب (الحادية عشرة) فيه دليل على أنه لا يجب الوضوء لكل صلاة وإنما يجب على المحدث خاصة قال الشيخ تقى الدين ووجه الاستدلال به أنه عليه الصلاة والسلام نفى عدم القبول ممتدا إلى غاية الوضوء وما بعد الغاية مخالف لما قبلها فيقتضى ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقا ويدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانيا (قلت) قد يقال تحصل المخالفة بين ماقبل الوضوء وما بعده بقبول صلاة واحدة بعده إذ قبله لا يقبل شىء أصلا ويحتمل أن يقال فى الاستدلال وجه آخر وهو أنه قيد عدم القبول بشرط الحدث ومفهومه حجة عند الأكثرين ومفهومه هنا أنه إذا لم يحدث تقبل صلاته وإن لم يجدد وضوءاً (الثانية عشرة) قد يستأنس به لأصح الاوجه عند أصحابنا أن الطهارة تجب بالحدث والقيام إلى الصلاة والثانى أنها تجب بالحدث وجوبا موسعاً والثالث تجب بالقيام إلى الصلاة فقط (الثالثة عشر) أورده البخارى فى كتاب ترك الحيل وبوب عليه هناك باب فى الصلاة قال ابن بطال فى شرحه معناه الرد على أبى حنيفة فى قوله أن المحدث فى صلاته يتوضأ ويبنى على ماتقدم من صلاته وهو قول ابن أبى ليلى وقال مالك والشافعى يستأنف الصلاة ولا يبنى وحجتهما هذا الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بطهور قال ابن القصار ولا يخلو فى حال انصرافه من الصلاة وقد أحدث أن يكون مصليا أو غير مصل فبطل أن يكون مصليا لقوله لا صلاة إلا بطهور وهذا غير متطهر فلا يجوز له البناء وكل حدث منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها يدل على ذلك أنه لو سبقه المنى استأنف بالاتفاق منا ومنهم فان احتجوا بالرعاف أنه يبنى قيل الرعاف عندنا لا ينافى حكم الطهارة والحدث ينافيها قال ابن بطال وهذا الحديث أيضاً يرد قول أبى حنيفة إن من قعد فى الجلسة الاخيرة مقدار التشهد ثم أحدث فصلاته تامة وقال سائر العلماء لاتتم الصلاة إلا بالسلام ولا يجوز التحلل منها بما يفسدها إذا عرض فى خلالها كالحج لا يتحلل منه بالجماع لانه لو طرأ فيه أفسده انتهى

وعنهُ قالَ قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم كانَتْ بَنُو إسْرَاءيلَ يغتَسِلونَ عُرَاةً يَنْظُرُ بَعْضُهمْ إلى سوْءَةِ بَعْض وكانَ مُوسى صلى الله عليه وسلم يَغْتَسلُ وحدَهُ فقَالوا واللهِ ما يَمْنَعُ مُوسَى يَغتسلُ معَنَا إلَّا أنَّه آدَرُ قالَ فَذَهبَ مرَّةً يَغْتَسلُ فَوَضعَ ثوْبَهُ على حَجَرٍ فَفَرَّ الحجرُ بِثوْبِهِ قالَ فَجَمَحَ موسى بأثرهِ يقولُ ثوْبي حَجَرُ ثوْبي حجرُ حتَّى نَظَرَتْ بنو إسراءيل إلى سَوْءَةِ مُوسى وقَالوا واللهِ ما بِمُوسى مِنْ بأسٍ ، فقامَ الحجرُ بعدُ حتَى نَظَرَ اليه فأخَذَ ثوبَهُ وطفِقَ بالحجر ضَرْبًا» فقالَ أبو هُرَيرَة «واللهِ إنَّ بالحجرِ نَدَبًا سِتَّةً أو سَبعةً ضَرْبُ مُوسَى بالحجَر» وفى رِوَايةٍ لِمُسلم «كانَ موسى عليهِ السلام رَجلاً حَيِيًّا وكانَ لا يُرَى مُتَجرِّدًا» الحديثَ وفيهِ نُزُول «يأيُّها الذينَ ءامنوا لا تَكُونوا كالذينَ ءاذَوْا مُوسَى»

الحديث الثانى

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسراءيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى سوءة بعض وكان موسى ﷺ يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى يغتسل معنا إلا أنه آدر قال فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمح موسى باثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظرت بنو اسراءيل إلى سوءة موسى وقالوا والله ما بموسى من بأس فقام الحجر بعد حتى نظر اليه فاخذ ثوبه وطفق بالحجر ضربا فقال أبو هريرة والله إن بالحجر ندبا ستة أو سبعة ضرب موسى بالحجر . فيه فوائد (الاولى) اسراءيل هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم الخليل عليهم السلام قال فى الصحاح يقال هو مضاف إلى إيل يعنى وإيل اسم لله تعالى قال أبو على الفارسى هذا خطأ من

وجهين (أحدهما) أن إيل لاتعرف فى أسماء الله تعالى فى اللغة العربية (والثانى) أنه لوكان كذلك لم يتصرف آخر الاسم فى وجوه العربية ولكان آخره مجروراً أبدا كعبد الله قال الواحدى هـذا الذى قاله أبو على أراد به أنه ليس هذا فى العربية وقد قال بالاول جماعة من العلماء وقال النووى الصواب قول أبى على فان ما ادعوه لا أصل له انتهى وقال الاخفش هو يهمز ولايهمز قال ويقال فى لغة اسرايين بالنون كما قالوا جبرين وإسماعين انتهى والمراد بنو اسراءيل الذين كانوا فى زمن موسى عليـه السلام واغتسالهم عراة ينظر بعضهم إلى سوءة بعض هل كان فى شرعهم جوازه وإن كان الا كمل خلافه أو كان فى شرعهم منعه كما فى شرعنا وكان فعلهم ذلك من عصيانهم ومخالفتهم اختلف فى ذلك فقال القاضى عياض فيه أن ستر العورة لم يكن واجبا فى شرع موسى إذ ذكر أنه إنما فعل ذلك يعنى الاغتسال وحده حياء وأنه لم ينكر على قومه ما كانوا يفعلونه وأن الله تعالى أظهر ذلك منه لقومه حتى نظروا اليـه وقال أبو العباس القرطبى إنما كان بنو اسراءيل تفعل هـذا معاندة للشرع ومخالفة لموسى وهو من جملة عتوهم وقلة مبالاتهم باتباع شرع موسى ألاترى أن موسى عليه الصلاة والسلام كان يستتر عند الغسل فلو كانوا أهل توفيق وعقل اتبعوه ثم لم تكفهم مخالفتهم له حتى آذوه بما نسبوا اليه من آفة الادرة فأظهر الله براءته مما قالوا فيه بطريق خارق للعادة زيادة فى أدلة صدق موسى ومبالغة فى قيام الحجة عليهم انتهى وسـبقه إلى ذلك ابن بطال فقال وأما اغتسال بنى اسراءيل عراة ينظر بعضهم إلى بعض فيدل أنهم كانوا عصاة له فى ذلك غير مقتـدين بسنته إذ كان هو يغتسل حيث لايراه أحد ويطلب الخلوة فكان الواجب عليهم الاقتداء به فى ذلك ولو كان اغتسالهم عراة فى غير الخلوة عن علم موسى وإقراره لذلك لم يلزمنا فعله لأن فى شريعتنا الأمر بستر العورة عن أعين الآدميين وذلك فرض علينا انتهى وأشار قبل ذلك إلى الاعتذار عن رؤيتهم موسى بقوله فيه إباحة النظر إلى العورة عند الضرورة الداعية إلى ذلك من مداواة أو براءة مما رمى به من العيوب كالبرص وغيره من الادواء التى

يتحاكم الناس فيها مما لابد فيها من رؤية أهل البصر لها فلا بأس برؤية العورات للبراءة من ذلك أو لاثبات العيوب فيه والمعالجة انتهى وسبقه الى نحو هذا الكلام الأخير الخطابى فقال فيه جواز الاطلاع على عورات البالغين لاقامة حق واجب كالختان ونحوه انتهى وما ذكره القاضى عياض أظهر ومجرد تستر موسى عليه السلام لايدل على وجوبه لما تقرر فى الاصول أن الفعل لايدل بمجرده على الوجوب وليس فى الحديث أن موسى أمرهم بالتستر ولا أنكر عليهم التكشف وأما إباحة النظر للعورة للبراءة مما رمى به من العيوب فذلك إنما هو حيث ترتب على العيب حكم كفسخ النكاح ونحوه فاذا ادعى أحد الزوجين على الآخر عيبا يفسخ به فى العورة جاز النظر اليه ليرتب عليه انفسخ أو منعه وأما قضية السيد موسى عليه السلام فليس هناك أمر شرعى مازم يترتب على ذلك فلولا إباحة النظر إلى العورة لما مكنهم موسى عليه السلام من ذلك ولاخرج مارا على مجالسهم وهو كذلك وأما اغتساله خاليا فكان يأخذ فى حق نفسه بالاكمل والافضل وخرج بين أظهرهم عريانا لهذه المصلحة وهى إظهار البراءة مما اختلقوه عليه مع إباحة ذلك ويدل على اباحة كشف العورة فى الشرع الاول ماوقع له عليه الصلاة والسلام وقت بناء الكعبة من جعل إزاره على كتفيه باشارة العباس عليه بذلك ليكون أرفق به فى نقل الحجارة ولولا إباحته لما فعله لكنه ألزم بالاكمل والافضل لعلو مرتبته والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ قوله وكان موسى يغتسل وحده أى عريانا ففيه دليل على إباحة كشف الغورة فى الخلوة فى حالة الاغتسال وبه قال الأئمة الاربعة وجمهور العلماء من السلف والخلف وخالفهم ابن أبى ليلى فذهب إلى المنع منه واحتج بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا تدخلوا الماء إلا بمئزر فان للماء عامرا وهو حديث ضعيف لايصح الاحتجاج به وإن صح فهو محمول على الاكمل وذكر ابن بطال باسناد فيه جهالة أن ابن عباس لم يكن يغتسل فى بحر ولا نهر إلا وعليه إزاره فاذا سئل عن ذلك قال إن له عامراً

قال وروى برد عن مكحول عن عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بليل فى فضاء فليتحاذر على عورته ومن لم يفعل ذلك فأصابه لمم فلا يلومن إلا نفسه وفى مرسلات الزهرى عن النبي ﷺ قال لا تغتسلوا فى الصحراء إلا أن لا تجدوا متوارى فان لم تجدوا متوارى فليخط أحدكم كالدائرة ثم يسمى الله تعالى ويغتسل فيها وفى مصنف بن أبى شيبة عن أبى موسى الاشعرى قال إنى لأغتسل فى البيت المظلم فاحنى ظهرى إذا أخذت ثوبى حياء من ربى عز وجل وعنه أيضاً ما أقمت صلبي فى غسلى منذ أسلمت ﴿ الثالثة ﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث فى شروط الصلاة موافقه ابن بطال والقرطبي على أنه كانت شريعة موسى عليه السلام وجوب ستر العورة فى سائر الأحوال وإن تكشف بنى اسراءيل حالة اغتسالهم مجتمعين إنما كان من عتوهم وعصيانهم لنبيهم ومن الاحوال التى أمر بستر العورة فيها حالة الصلاة بل هى أولى الاحوال بذلك والصحيح فى الاصول أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ وهذه القصة فيها زيادة على عدم ورود ناسخ فيها وهى ورود هذه الشريعة بتقريرها وموافقتها وإذا ثبت الامر بستر العورة فى حالة الصلاة كان كشفها فى حالة الصلاة منهيا عنه تفريعا على أن الامر بالشيء نهى عن ضده وإذا كان الكشف فى الصلاة منهيا عنه فالنهى يدل على الفساد إما مطلقا أو فى العبادات خاصة كما قرر فى الاصول وهذا من النهى فى العبادات فيكون دالا على الفساد ومتى قام الدليل على فساد صلاة من صلى مكشوف العورة دل ذلك على أن ستر العورة شرط فى صحة الصلاة وذلك هو المقصود بعد ثبوت هذه المقدمات ويدل لذلك أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار رواه أبو داود والترمذى وحسنه والمراد بالحائض من بلغت سن الحيض ودلالة انتفاء العقول على انتفاء الصحة تقدم تقريرها فى الكلام على الحديث الذى قبله وهذا مذهب الشافعى واحمد وأبى حنيفة وجمهور العلماء من السلف والخلف وهو المشهور من مذهب مالك أيضاً وقال بعض المالكية هو شرط مع الذكر دون السهو وقال بعضهم هو واجب وليس بشرط وقال بعضهم هو سنة قال ابن شاس فى الجواهر هل

يجب ستر العورة فى الخلوات أو ينـدب اليه قولان فاذا قلنا لا يجب فيها فهل يجب للصلاة أو يندب اليه ذكر الشيخ أبو الطاهر عن أبى الحسن اللخمى أنه حكى فى ذلك قولين ثم قال الشيخ أبو الطاهر وليس الامر كما ظنه وإنما المذهب على قول واحد فى وجوب الستر لـكن الخلاف فى وجوب الاعادة فى الوقت او فيه وبعده على الخلاف فى ستر العورة هل هو شرط صحة الصلاة أم لا وقد ذكر القاضى أبو محمد أن القاضيين أبا اسحاق وابن بكير والشيخ أبا بكر ذهبوا إلى أن الستر من سنن الصلاة وهذا يعضد ماحكاه أبو الحسن اللخمى ويحققه انتهى وإذا فرعنا على اشتراط ستر العورة فى الصلاة فتى انـكشف منها شىء ولو كان يسيرا بطلت الصلاة عند مالك والشافعى والا كثرين وقال الحنفية والحنابلة لا يضر انـكشاف شىء يسير من العورة وقدر الحنفية ذلك فيما اذا كان من السوءتين بقدر الدرهم وفيما اذا كان من غيرهما بأقل من ربع العورة هذا قول أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا إعادة إن كان أقل من النصف وعنه فى النصف روايتان ولم يقدر الحنابلة ذلك بل جعلوا اليسير مالا يفحش ومرجع ذلك للعادة وأما قدر العورة التى تستر فى الصلاة من الرجل والمرأة فهى مقررة فى كتب الفقه ﴿ الرابعة ﴾ قوله ما يمنع موسى يغتسل كذا رويناه هنا بحذف أن ورفع يغتسل وهو على حد قوله تعالى « قل أفغير الله تأمرونى أعبد » وقد أجاز أبو الحسن الأخفش حذف أن ورفع الفعل دون نصبه وجعل منه هذه الآية وتبعه ابن مالك وجعله قياساً مطرداً ومثل له فى شرح التسهيل بقوله تعالى « ومن ءاياته يريكم البرق » وقال يريكم صلة لأن حذفت وبقى يريكم مرفوعا وهذا هو القياس لأن الحرف عامل ضعيف فاذا حذف بطل عمله وذهب آخرون إلى أن حذف ان ولو مع رفع الفعل بعدها مقصور على السماع فلم يجوزوا من ذلك إلا ما سمع كما فى هذا الحديث ويجوز فى مثل ذلك النصب أيضاً باضمار أن ومنه قراءة الحسن البصرى قل أفغير الله تأمرونى أعبد بالنصب والصحيح أنه مقصور على السماع وصححه ابن مالك وذهب الـكوفيون إلى جوازه قياساً فعلى هذا يجوز هنا النصب وإن لم يسمع وحاصل

هذا ثلاثة مذاهب أحدها أن الرفع والنصب مع حذف أن قياسان مطردان والثانى أنهما مسموعان والثالث أن الرفع قياس والنصب سماع وهو الذى صححه ابن مالك والحديث فى الصحيحين باثبات أن بلفظ ما يمنع موسى أن يغتسل ولا اشكال فى ذلك ﴿ الخامسة ﴾ الأدرة بضم الهمزة واسكان الدال المهملة نفخة فى الخصية يقال رجل آدر بمد الهمزة وفتح الدال بين الأدر بفتح الهمزة والدال ذكره فى الصحاح والنهاية وغيرها قال فى النهاية وهى التى تسميها الناس القيلة وقال فى المحكم الآدر والمأدور الذى ينفتق صفاقه فيقع قصبه ولا ينفتق إلا من جانبه الأيسر وقيل هو الذى يصيبه فتق فى احدى الخصيتين وقيل الخصية الأدراء العظيمة من غير فتق وقال النووى هو عظيم الخصيتين ﴿ السادسة ﴾ فيه بيان عتو بنى اسراءيل واختلافهم فانهم أولا خالفوا نبيهم ولم يتبعوه فى طريقته إما التى يجب اتباعه فيها أو يستحب ثم لم يكتفوا بذلك حتى لم يحملوا فعله الذى هو فى غاية الحسن على محمل حسن وهو التمسك بالدين والشرع ومحاسن الاخلاق بل جعلوا سببه نقصاً فى بدنه ثم لم يذكروا ذلك على سبيل الاحتمال بل جزموا به وقطعوا وأكدوا ذلك بأن أقسموا عليه وحصروا الأمر فيه فلم يجعلوا الحامل له عليه سواه وهذا غاية العتو ونهاية الاختلاق وليت شعرى لم عينوا الادرة دون غيرها من العيوب وكيف تجرءوا على الاختلاق على ذلك النبي الكريم بما ليس لهم فيه شبهة ولهذا أظهر الله براءته بأمر اشتمل على عدة من خوارق العادات وقص قصته على نبيه ﷺ وأنزل فيها قوله (يأيها الذين ءامنوا لا تكونوا كالذين ءاذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) الآية ﴿ السابعة ﴾ قال القاضى عياض الأنبياء منزهون عن النقائص فى الخلق والخلق سالمون من المعايب ولا يلتفت إلى ما قاله من لا تحقيق عنده فى هذا الباب من أصحاب التاريخ فى صفات بعضهم وإضافته بعض العاهات إليهم فالله تعالى قد نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل ما هو عيب ونقص مما يغض العيون وينفر القلوب انتهى وكذا ذكر النووى والقرطبي هذا فى فوائد هذا الحديث وقد يقال دل الحديث على سلامته عليه السلام من ذلك وأما كونه يجب تنزيهه

وتنزيه غيره من الأنبياء عن هذا العيب وغيره فهو مقرر من خارج وفى أخذه من هذا الحديث نظر ولا يؤخذ هذا من كون الله تعالى سماه أذى لأن هذا الاختلاق أذى وإن لم يكن واجب التنزيه عما اختلق عليه وقد يقال إنما يتم هذا الاستدلال إذا كان كشف العورة محرماً فى شريعة موسى عليه السلام ومع هذا فألجأه الله تعالى إلى ظهوره بينهم على تلك الهيئة فلولا أن براءته عنه أصل من أصول الدين وقاعدة من قواعد الشرع يجب الايمان بها لما ارتكب كشف العورة لأجله فعارض مصلحة سترها مصلحة اظهار هذا الأمر الدينى وكان هذا الثانى أهم مقدم ولما ذكر القرطبي هذا الكلام قيده بقوله فى أول خلقهم ثم قال ولا يعترض علينا بعمى يعقوب وبابتلاء أيوب فان ذلك كان طارئا عليهم محنة لهم وليقتدى بهم من ابتلى ببلاء فى حالهم وصبرهم وفى أن ذلك لم يقطعهم عن عبادة ربهم ثم إن الله تعالى أظهر كرامتهم ومعجزتهم بأن أعاد يعقوب بصيراً عند وصول قميص يوسف له وأزال عن أيوب جذامه وبلاءه عند اغتساله من العين التى انبع الله له عند ركضه الأرض برجله فكان ذلك زيادة فى معجزاتهم وتمكينا فى كمالهم ومنزلتهم انتهى ﴿ الثامنة ﴾ فيه بيان شدة ما ابتلى به الأنبياء والصالحون من أذى السفهاء والجهال وصبرهم عليهم وفى الحديث لقد أوذى موسى بأكثر من هذا فصبر ﴿ التاسعة ﴾ فيه فضيلة الصبر وأن الدرجات ثمرة له فان موسى عليه الصلاة والسلاة لما صبر على ما يؤذونه به أعقبه الله تعالى البراءة من ذلك مع رفع الدرجات لما أظهره من المعجزات قال الله تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وقال تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسراءيل بما صبروا ﴿ العاشرة ﴾ فيه فضيلة موسى عليه الصلاة والسلام وحصل هنا إظهار معجزته بأمور (أحدها) مشى الحجر بثوبه إلى بنى اسراءيل لاظهار براءته مما ادعوه فيه من الأدرة على وجه خارق للعادة ولهذا جعل الله تعالى ذلك نعمة عليه حيث قال فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها (الثانى) حصول الندب فى الحجر من ضرب موسى (الثالث) وجود التمييز فى الجماد الذى لا يعقل ولهذا عامله موسى عليه الصلاة والسلام معاملة من يعقل لأنه صدرت منه أفعال

العقلاء وهذا مثل تسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وحنين الجذع إليه ونحو ذلك لكن تأمل ما بين المقامين وإن كان فى الكل تعظيم للنبي ﷺ وإظهار لمعجزته والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله فجمح موسى بأثره بجيم وميم مفتوحتين ثم حاء مهملة اى أسرع ومنه قوله تعالى لولوا إليه وهم يجمحون أى يسرعون وقال أبو العباس القرطبي نحو ما ذكرته ثم قال والجموح من الخيل هو الذى يركب رأسه فى اسراعه ولا يثنيه شيء وهو عيب فيها وإنما أطلق على اسراع موسى خلف الحجر جماحاً لأنه اشتد خلفه اشتداداً لا يثنيه شيء عن أخذ ثوبه انتهى ولا حاجة لما ذكره من أنه مأخوذ من جماح الخيل المذموم فقد ذكر أهل اللغة أن الجماح بمعنى الاسراع قال فى الصحاح جمح الفرس جموحاً وجماحاً إذا اعتز فارسه وغلبه فهو فرس جموح ثم قال والجموح من الرجال الذى يركب هواه فلا يمكن رده ثم قال وجمح أى أسرع وقال فى النهاية فى شرح هذا الحديث أسرع اسراعا لا يرده شيء وكل شيء مضى لوجهه على أمر فقد جمح وقال فى المشارق جمح أسرع فرس جموح سريع وهو مدح وفرس جموح إذا كان لا يثبت للجام بل يركب رأسه فى جريه وهو ذم ودابة جموح إذا كانت تميل فى أحد شقيها وهو ذم وقال فى المحكم جمح الفرس بصاحبه ذهب يجرى جرياً غالباً وكل شيء مضى لشيء على وجهه فقد جمح ثم قال وجمحت السفينة تركت قصدها فلم يضبطها الملاحون انتهى وقال النووى جمح الحجر أى ذهب مسرعاً اسراعا بليغاً وقوله بأثره بفتح الهمزة والثاء المثلثة ويجوز فيه أيضاً كسر الهمزة واسكان الثاء وهما لغتان مشهورتان ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله ثوبي منصوب بفعل محذوف تقديره دع ثوبي أو أعطني ثوبي ويحتمل أن يكون مرفوعاً بمبتدأ محذوف تقديره هذا ثوبي وعلى هذا الثاني يكون المعنى استعظام كونه يأخذ ثوبه مع علمه بأنه ثوبه فعامله معاملة من لا يعلم كونه ثوبه كي يرجع عن فعله ويرد له ثوبه وقوله حجر منادى مفرد مبنى على الضم وحذف حرف النداء استعجالا للمنادي ومذهب البصريين أنه لا يجوز حذف حرف النداء من اسم الجنس إلا شاذاً حيث سمع كما فى هذا الحديث

أوفى ضرورة الشعر ومذهب الكوفيين أنه قياس مطرد ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله فقام الحجر أى وقف وثبت من قولهم قامت الدابة أى وقفت ومنه قولهم قام قائم الظهيرة أى وقف والمراد به وقوف الشمس عند الهاجرة عن السير إما مجازا أو أريد أثرها وهو الظل وقوله بعد مبنى على الضم لقطعه عن الاضافة أى بعد أن نظرت بنو اسراءيل إليه وقوله حتى نظر إليه ببناء نظر للمفعول والضمير فى إليه يعود على موسى وحتى الظاهر أنها للتعليل وليس هذا تعليلا لما قبله وهو قيام الحجر ووقوفه وإنما هو تعليل لما قبل ذلك وهو فرار الحجر بثوب موسى يعنى أن السبب فى هذه الخارقة نظر بنى اسراءيل إلى موسى عليه السلام وتبرئته مما اختلقوا عليه (فان قلت) هذا مكرر فقد تقدم فى قوله حتى نظرت بنو اسراءيل إلى سوءة موسى (قلت) حتى هنالك غاية لما قبلها وهو فرار الحجر بثوب موسى عليه السلام وجماحه خلفه لانتزاعه منه وأما حتى الثانية فالظاهر أنها للتعليل كما تقدم و يحتمل أنها متعلقة بقيام الحجر إما غاية له أو تعليل له والمراد أن الحجر وقف حتى نظرت إليه بنو اسراءيل وشاهدوه حجراً جماداً وعلموا تلك المعجزة العظيمة والخارقة العجيبة ليرتدعوا عن اختلاقهم على نبيهم والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله وطفق بكسر الفاء وفتحها ويقال فيه طبق بالباء أيضاً إلا أنه غير مروى هنا وهو من أفعال الشروع كجعل وأخذ وقوله ضرباً مصدر بدل من فعله أى جعل يضرب الحجر ضرباً والندب بفتح النون والدال المهملة وبالباء الموحدة هنا الأثر وأصله أثر الجرح إذا لم يرتفع عن الجلد فشبه به أثر الضرب فى الحجر وقوله ستة أو سبعة شك من الراوى وهو منصوب على أنه نعت لقوله ندباً وهو نعت مؤول بمعدود وقوله ضرب موسى بالحجر هو منصوب على أنه مفعول لأجله ويحتمل أن يكون بدلا من قوله ندباً ويكون بدل أعم من أخص ويجوز فيه الرفع على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو أى الندب ضرب موسى بالحجر وهذه معجزة لموسى عليه السلام بعد انقضاء المراد من المعجزة الأولى وهو فرار الحجر بثوبه والجاؤه إلى الخروج على بنى اسراءيل على تلك الهيئة وكأن المعنى فى هذه المعجزة

وعنهُ قَالَ قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عَليهِ وسلم بَينَما أيوبُ يَغتَسِلُ عُرْياناً خرَّ عليهِ جرَادٌ منْ ذَهبٍ فَجعلَ أيّوبُ يَحتَثِي في ثوبِهِ فَنَادَاهُ رَبُّهُ عزَّ وجلَّ يا أيُّوبُ أَلمْ أكُنْ أَغنَيتُكَ عمَّا تَرى؟ قالَ بَلى يارَبِّ وَلَكنْ لاَ غِنى بِي عَنْ بَرَكَتِكَ» رَواهُ البُخَارِي

أمور(أحدها) بقاء هذا الأثر في الحجر على طول الزمان فيتذكر به هذه الواقعة ويعلم به فضل موسى عليه السلام وبراءته مما اختلقوا عليه(ثانيها) أنه حصل عند السيد موسى عليه السلام في ذلك الوقت حدة فلولا تأثر الحجر بضربه وظهور أثره فيه لزادت حدة السيد موسى من عدم حصول مقصوده وهذا كتشبيه من يحاول أمرا ولا يصل اليه بالضارب في حديد بارد فلولا تأثر الحجر بالضرب لكان الضرب فيه كالضرب في حديد بارد (ثالثها) أنه لولا تأثر الحجر بالضرب وبقاء الندب فيه لعد أهل السفاهة والجهل والعتو والاختلاق هذا عبثا فكان يحصل لموسى عليه السلام بذلك أذى زايد على ماتقدم والقصد رفع الأذى عنه لاجلبه اليه وإقسام ابي هريرة رضي الله عنه على ذلك تأكيد للأمر وتقوية له ومستنده فيه خبر الصادق وإن لم يعاينه فهو أقوى من المعاينة فانه لا يخطىء والمعاينة قد تخطىء والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ قال ابن بطال فيه اجراء خلق الانسان عند الضجر على من يعقل ومن لا يعقل كما جرى من موسى عليه السلام في ضربه الحجر وإن كان الحجر قد جعل الله فيه قوة مشي فلذلك ضربه لأنه إذا أمكن أن يمشي بثوبه أمكن أن يخشى الضرب ألا ترى قول أبي هريرة والله إنه لندب بالحجر يعني آثار ضرب موسى عليه السلام بقيت في الحجر آية له عليه السلام.

﴿الحديث الثالث﴾

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أيوب عليه السلام يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحتثي في ثوبه فناداه ربه عز وجل يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال بلى يارب ولكن لا غنى لي عن بركتك رواه البخاري.

فيه فوائد ﴿الأولى﴾ أيوب النبي صلى الله وسلم على نبينا وعليه يقال هو ابن أمعوص (١) بن رزاح بن روم بن عيص بن إسحاق بن ابراهيم وأن أمه من ولد لوط بن هاران وهو الذى امتحن بالبلاء فظهر صبره ثم عوفى قال الله تعالى إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب وقال الله تعالى ووهبنا له أهله ومثلهم معهم وروى أبو بكر بن مردويه فى تفسيره من رواية الضحاك عن ابن عباس قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة أيوب وقوله ووهبنا له أهله ومثلهم معهم يعنى زوجته قال ابن عباس رد الله اليه امرأته وزاد فى شبابها حتى ولدت له ستة وعشرين ذكرا إلا أن السقف خر على ثلاثة وعشرين ذكرا فماتوا فلم يبعثهم الله ولكن يقول آتيناه أهله ومثلهم معهم يعنى زوجته ومثلهم معهم يعنى ولدت له ستة وعشرين ذكرا فاهبط الله اليه ملكا فقال يا أيوب إن الله تعالى يقرئك السلام بصبرك على البلاء فاخرج إلى أندرك فبعث الله سبحانه وتعالى حمراً فهبطت عليه بجراد الذهب والملك قائم معه كانت الجرادة تخرج خارج الحجارة فيتبعها حتى يردها فى أندره فقال الملك يا أيوب أما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج قال إن هذه بركة من بركات ربى وليس أشبع منها وفى بعض كتب التفاسير عن الحسن البصرى أنه قال ذكر لنا أن الماء الذى اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فأوحى الله تعالى اليه يا أيوب ألم أغنك قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها وروى أبو بكر البزار فى مسنده وأبو اسحاق الثعلبي فى تفسيره من طريق عقيل ابن خالد عن بن شهاب عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن نبي الله أيوب صلى الله عليه وسلم لبث فى بلائه ثمانية عشر (٢) سنة فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه فذكر الحديث وفيه قال وكان له أندران أندر للقمح وأندر للشعير فبعث الله تبارك وتعالى سحابتين فلما كانت إحداهما على أندر القمح أفرغت فيه الذهب حتى فاض وأفرغت الأخرى فى أندر الشعير الورق حتى فاض وهذه إن صحت

(١) نسخة « أموص » (٢) كذا فى النسخ وصوابه « ثمانى عشرة »

قضية غير قضية الاغتسال واختلف فى عدة أولاده فتقدم فى حديث ابن عباس أنه كان له ثلاثة وعشرون ذكرا وأن الله تعالى عوضه منهم ستة وعشرين ذكرا وقال وهب بن منبه كان له سبع بنات وثلاث بنين وقال ابن كيسان كان له سبع بنين وسبع بنات واختلف أيضا هل ردهم الله تعالى اليه بعد العافية باعيانهم أو عوضه منهم ولم يحيهم فحكى الأول عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة وكعب الأحبار وهو ظاهر الآية وذهب إلى الثانى جماعة منهم عكرمة وهو صريح حديث ابن عباس المتقدم ﴿الثانية﴾ فيه جواز الاغتسال عريانا فى الخلوة مع إمكان التستر وهو مذهب الجمهور كما تقدم فى حديث ابن عباس الذى قبله ﴿الثالثة﴾ قوله خر بالخاء المعجمة أى سقط وظاهر هذا سقوطه عليه من علو فهو بظاهره مخالف لما تقدم على الحسن البصرى أن قص الماء تطاير عليه جراداً لأنه ليس حينئذ ساقطا عليه من علو وعلى كل تقدير فهو إكرام عظيم من الله تعالى له فهو معجزة فى حقه لكن هل كان جراداً حقيقة ذا روح إلا أن جسمه ذهب أو كان على شكل الجراد وليس فيه روح الأظهر الثانى قال الجوهرى وليس الجراد بذكر الجرادة وإنما هو اسم جنس كالبقرة والبقر والتمر والتمرة والحمام والحمامة وما أشبه ذلك فحق مذكره أن لا يكون مؤنثه من لفظه لئلا يلتبس الواحد المذكر بالجمع ﴿الرابعة﴾ فيه أنه لا يحكم على الانسان بالشره وحب الدنيا بمجرد أخذه لها واقباله عليها بل ذلك يختلف باختلاف المقاصد وإنما الأعمال بالنيات فمحال أن يكون أيوب عليه الصلاة والسلام أخذ هذا المال حبا للدنيا وإنما أخذه كما أخبر هو عن نفسه لأنه بركة من ربه وفى معنى البركة هنا أوجه ﴿أحدها﴾ أنه وجد عند زيادة اقبال النعمة عليه وإن كانت النعمة عليه مستمرة فصار هذا الذهب محبوبا لأنه وجد عند إقبال المحبوب ألا ترى الشعراء يكثرون التشبيب بالديار وإنما يحملهم على ذلك أنهم وجدوا فيها من اقبال المحبوب عليهم ما أوجب حب تلك الديار

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وماحب الديار شغفن قلبي * ولكن حب من سكن الديارا

﴿ ثانيها ﴾ أنه قريب العهد بتكوين الله تعالى وهذا كما حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن جلده حتى ينزل عليه المطر وقال إنه حديث عهد بربه أي بتكوين ربه ﴿ ثالثها ﴾ أن هذه نعمة جديدة خارقة للعادة فينبغي تلقيها بالقبول ففي ذلك شكر لها وتعظيم لشأنها وفي الاعراض عنها كفر بها وقريب من هذا ما في الحديث إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ﴿ رابعها ﴾ أن هذه آية ومعجزة فكل ما نشأ عنها فهو بركة ومن ذلك قول بعض الصحابة رضي الله عنهم كنا نعد الآيات بركة ومن هذا قضية الصديق مع أضيافه لما صاروا لا يأكلون لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها فحمل بقيته إلى النبي ﷺ فأكل منه وقال هذا بركة فبادر إلى تحصيله والاحتواء عليه لبركته لا لنفس المال فانه لا يحب ولا يقصد لذاته والله أعلم وقال ابن بطال فيه جواز الحرص على المال الحلال وفضل الغنى لأنه سماه بركة انتهى وبتقدير أن يكون أحبه لمجرد كونه مالا حلالا فانما ذلك لما ينشأ عنه من صرفه في الطاعات والاستعانة به على القربات والتقرب به إلى الله تعالى في كل الحالات ﴿ الخامسة ﴾ قوله ألم أكن أغنيتك كما ترى يحتمل أن يراد غنى القلب ويحتمل أن يراد غنى المال أيضا وعلى الاحتمال الثاني ففيه أن أيوب عليه الصلاة والسلام كان غنيا شاكرا وقوله تعالى « إنا وجدناه صابرا » لا ينافي ذلك لأن المراد صبره على البلاء ويحتمل أن يراد صبره مع البلاء على فقر المال أيضاً والذي يظهر أن الله تعالى جمع لأيوب عليه الصلاة والسلام مقامي الصبر على الفقر والشكر على الغنى باعتبار حالتين فكان في نفس البلاء فقيرا صابرا وقبله وبعده غنيا شاكرا ولهذا قال الله تعالى في حقه إنا وجدناه صابرا فأثنى عليه بالصبر ثم قال نعم العبد انه أواب فأشار بذلك إلى أنه غني شاكر كما قال في حق سليمان عليه الصلاة والسلام نعم العبد انه أواب مع أنه كان غنيا شاكرا وقال بعض العلماء إنما قال الله تعالى « إنا وجدناه صابرا » ولم يقل صبورا لانه لم يكن جميع أحواله الصبر بل كان في بعض الاحوال مستلذاً للبلاء مستعذباً له فكان بعض أحواله الصبر وبعضها الاستلذاذ ﴿ السادسة ﴾ قوله فناداه ربه يحتمل أن يكون على لسان ملك ويحتمل أن

وعَنْ سَعيدٍ عَنْ أَبي هُرَيرَةَ قالَ قالَ رجلٌ «يارَسولَ اللهِ أيُصلِّي أحدُنا في ثَوبٍ؟ قالَ أَلِكلِّكُمْ ثوبانِ؟ قالَ أبو هُرَيرَةَ أتَعرِفُ أباهُرَيرَةَ يُصلي في ثوبٍ واحدٍ وثيابُهُ على المِشْجَبِ» لم يَذكرِ الشَّيخانِ قولَ أبي هُرَيرَةَ، وزادَ البُخاريُّ «ثمَّ سألَ رَجلٌ عُمَرَ فقالَ إذا وسَّعَ اللهُ علَيكُمْ فأوسِعُوا، جَمَعَ رَجُلٌ علَيهِ ثِيابَهُ صلَّي رَجلٌ في إزارٍ ورِداءٍ في إزارٍ وقَميصٍ في إزارٍ وقَباءٍ في سَراويلَ ورِداءٍ في سَراويلَ وقَميصٍ في سَراويلَ وقُباءٍ في تُبَّانٍ وقَباءٍ في تُبانٍ وقَميصٍ قالَ وأَحسبُهُ قالَ في تُبَّانٍ ورِداءٍ.

يكون بألقاء فى قلبه ويحتمل أن يكون كفاحاً كما وقع للسيد موسى عليه الصلاة والسلام وفيه بعد ويدل للأول حديث ابن عباس المتقدم فى الفائدة الأولى والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن سعيد عن أبى هريرة قال قال رجل يارسول الله أيصلى أحدنا فى ثوب قال ألكلكم ثوبان قال أبو هريرة أتعرف أباهريرة يصلى فى ثوب واحد وثيابه على المشجب. لم يذكر الشيخان قول أبى هريرة (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ قوله ألكلكم ثوبان قال الخطابى فى معالمه لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الاخبار عما كان يعلمه من حالهم فى العدم وضيق الثياب يقول وإذا كنتم بهذه الصفة وليس لكل واحد منكم ثوبان والصلاة واجبة عليكم فاعلموا أن الصلاة فى الثوب الواحد جائزة وقال فى شرح البخارى وفى ضمنه الفتوى من طريق الفحوى ثم استقصار فهمهم واستزادة علمهم كأنه قال إذا كان ستر العورة واجبا والصلاة لازمة وليس لكل واحد ثوبان فكيف لم تعلموا أن الصلاة

فى الثوب الواحد جائزة انتهى وفى رواية الشيخين أو لكلكم بواو محركة بعد الهمزة وهى واو العطف وأصل الكلام وألكلكم لكن قدم الاستفهام لان له صدر الكلام وذكر الزمخشري فى مثل هذا أن الواوعاطفة على محذوف بعد الهمزة دل عليه المعطوف ولا تقديم ولا تأخير فالتقدير هنا ألكلكم ثوبان ولكلكم ثوبان(١) وماذهب اليه الجمهور أولى والتقديم والتأخير أسهل من الحذف ﴿الثانية﴾ فيه جواز الصلاة فى الثوب الواحد وهو قول كافة العلماء وقال ابن المنذر لا أعلم أحداً أوجب على من صلى فى ثوب واحد الاعادة إذا كان ساتراً للعورة وقال القاضي عياض والنووى وغيرهما لاخلاف فى جواز الصلاة فى الثوب الواحد إلا شيء روى عن ابن مسعود قال النووى ولا أعلم صحته (قلت) له عنه أربع طرق رواه ابن أبى شيبة والبيهقى من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد قال اختلف أبى وابن مسعود فى الصلاة فى الثوب الواحد فقال أبى ثوب وقال ابن مسعود ثوبان ورواه عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو عن الحسن قال اختلف أبى وابن مسعود فذكره وهو منقطع فان الحسن لم يسمع من ابن مسعود وفى معجم الطبرانى الكبير عن عاصم عن ذر عن عبدالله قال يصلى الرجل فى ثوبين وفى مصنف ابن أبى شيبة من رواية أبى فزارة عن أبى زيد عن ابن مسعود قال لاتصلين فى ثوب وإن كان أوسع مما بين السماء والأرض وهذا اسناد ضعيف جداً وذكر ابن بطال أنه روى عن عمر مثل قول ابن مسعود (قلت) والصحيح المشهور عنه كقول الجمهور وروى ابن أبى شيبة أيضاً عن مجاهد أنه قال لاتصل فى ثوب واحد إلا أن لا تجد غيره وقال الترمذى فى جامعه بعد ذكره أن العمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم وقال بعض أهل العلم يصلى الرجل فى ثوبين ﴿الثالثة﴾ ظاهره يقتضى جواز الصلاة فى الثوب الواحد سواء أكان ساتراً لجميع البدن أم لمقدار العورة فقط سواء أوضع بعضه على عاتقه أم لا وبه قال الشافعى ومالك

---

(١) كذا والظاهر أن يقدر المعطوف عليه غير المعطوف لاعينه فيقال هنا مثلا أكلكم أغنياء ولكلكم ثوبان؟

وأبو حنيفة وأكثر العلماء من السلف والخلف وذهبت طائفة إلى أنه إذا لم يكن ساتراً لجميع البدن وجب جعل بعضه على عاتقه لحديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء رواه البخارى ومسلم وفى لفظ للبخارى من صلى فى ثوب واحد فليخالف بين طرفيه وبهذا قال أحمد حملا للمطلق فى الرواية الأولى على المقيد فى هاتين الروايتين وجعل النهى هنا للتحريم والأمر للوجوب ثم المشهور عن أحمد أنه لو صلى مكشوف العاتق مع القدرة على السترة لم تصح صلاته فجعله شرطا وقال فى رواية أخرى إنه تصح صلاته ولكن يأثم به وحكاه ابن المنذر عن أبى جعفر وحكاه ابن حزم عن محمد بن الحنفية وقال الخطابى كان بعض العلماء لا يجيز شهادة من صلى بغير رداء وفى مصنف ابن أبى شيبة عن صحابى أنه كان إذا لم يجد رداء وضع على عاتقه عقالا ثم صلى وعن ابراهيم النخعى قال كانوا يكرهون إعراء المناكب فى الصلاة واختار الامام تقى الدين السبكى رحمه الله من متأخرى الشافعية وجوب ذلك وحكاه عن نص الشافعى لكن المعروف من مذهبه ومذهب الأكثرين أن ذلك على سبيل الاستحباب لكنه استحباب متأكد بحيث يكره تركه وحملوا النهى فى حديث أبى هريرة على الكراهة والأمر على الندب واستدلوا بما فى الصحيحين عن جابر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال له إذا كان واسعاً فخالف بين طرفيه وإذا كان ضيقاً فاشدده على حقوك قال الشافعى رحمه الله فاحتمل قول النبى ﷺ لا يصل أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء أن يكون اختيارا واحتمل أن يكون لا يجزيه غيره فلما حكى جابر ما وصفت وحكت ميمونة رضى الله عنها عن النبى ﷺ أنه كان يصلى فى ثوب بعضه عليه وبعضه عليها دل ذلك على أنه ﷺ صلى فيما صلى فيه مؤتزرا به لا يستره أبداً إلا مؤتزراً إذا كان بعضه على غيره (؟) فعلمنا أن نهيه أن يصلى فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء اختيار انتهى وأخذ ابن حزم الظاهرى بظاهر حديث جابر هذا وقال بالوجوب فيما إذا كان الثوب واسعاً فحمل الأمر فى حديث أبى هريرة على الوجوب لكن حمله على ما إذا كان واسعاً وأجاز الصلاة فى الثوب الضيق من غير جعل شيء

منه على عاتقه وإن كان معه غيره وسبقه إلى ذلك ابن المنذر بوب ابن أبى شيبة فى مصنفه من كان يقول إذا كان ثوبا واحدا فليتزر به وروى فيه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه رأى رجلا يصلى ملتحفا فقال لا تشبهوا باليهود من لم يجد منكم إلا ثوبا واحدا فليتزر به وعن ابن عمر رضى الله عنه لو لم أجد إلا ثوبا واحدا كنت أتزر به أحب إلى من أن أتوشح به توشح اليهود وعن عبد الله بن واقد قال صليت إلى جنب عبد الله بن عمر وأنا متوشح فأمرنى بالازرة وعن جابر أنه صلى فى ثوب متزرا به وعن أبى سعيد الخدرى أنه سئل عن الصلاة فى الثوب فقال يتزر به كما يتزر للصراع وعن محمد بن سيرين إذا لم يكن له إلا ثوب واحد اتزر به وعن عبد الله بن أبى مليكة أنه صلى فى ثوب واحد قد رفعه الى صدره وذكر أن النبى ﷺ صلى بالعرج فى ثوب واحد رفعه إلى صدره وظاهر كلام هؤلاء منع وضعه على العاتق فيكون فى ذلك مذاهب أحدها الاستحباب والثانى الايجاب والثالث الاشتراط والرابع الانكار والخامس الفرق بين أن يكون واسعاً أو ضيقاً وفى مصنف ابن أبى شيبة عن ابراهيم النخعى أنه قال لا بأس إذا جلس الرجل فى الصلاة أن يضع رداءه عن عاتقه وهذا يقتضى الفرق بين حالة الجلوس وغيرها من الأحوال فهو مذهب سادس والله أعلم ﴿الرابعة﴾ واستدل به على أن الصلاة فى ثوبين أفضل لمن قدر على ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أشار إلى أن المعنى فى ذلك ضيق الحال وعجز بعض الناس عن ثوبين فدل على أن الأكمل ثوبان ولهذا قال عمر رضى الله عنه اذا وسع الله عليكم فأوسعوا ولا خلاف فى ذلك كما صرح به القاضى عياض وغيره ولكن عبارة ابن المنذر تقتضى أن ذلك مقالة والاكثرون على خلافها فانه بعد أن حكى عن الأئمة جواز الصلاة فى الثوب الواحد قال وقد استحب بعضهم الصلاة فى ثوبين ﴿الخامسة﴾ استدل به على وجوب الصلاة فى الثياب لما دل عليه من أن جواز الاقتصار على ثوب واحد رخصة لضيق الحال فدل على أنه لا يجوز ترك ذلك والمعتبر فى ذلك الثوب أن يكون ساتراً للعورة بحسب اختلاف العلماء فى العورة وذلك أيضا يختلف بالذكورة والأنوثة وحرية المرأة ورقها واذا ثبت وجوبه

السترة فى الصلاة كان دليلا على أنه شرط فيها لأن الغالب انماوجب فى الصلاة كان شرطا فيهاو بهذا قال الجمهور وكذلك أورده والدى رحمه فى شروط الصلاة وعند المالكية أربعة أقوال الاشتراط مطلقا وهو المشهور والاشتراط مع الذكر دون النسيان والوجوب خاصة والاستحباب وقد تقدم ايضاح ذلك فى الكلام على الحديث الثانى وحكى القاضى أبو بكر ابن العربى فى كون ستر العورة من فروض الصلاة أربعة أقوال بعد أن صدر كلامه بأن ستر العورة فرض اسلامى لاخلاف فيه بين الامة قال واختلف العلماء هل هو من فروض الصلاة على أربعة أقوال (الاول) أنه يجب ستر جميع الجسد حكاه أبو الفرج (الثانى) يكون متزر وسطه كما فعل جابر قاله ابن القاسم كأنه غطى العورة وحماها وستر ما اتصل بها (الثالث) يصلى مستور العورة خاصة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وأكثر علماء الامصار (الرابع) أنه لايجب ستر عورة ولاغيرها قال بعض شيوخنا اذا كان فى بيته ولايراه أحد وحكاه القاضى أبو محمد وغيره عن القاضى اسماعيل والابهرى وابن بكير وجاء نحوه عن أشهب لانه قال من صلى عريانا أعاد فى الوقت قال والصحيح وجوب ستر العورة فى الصلاة فانها اذا وجبت خارج الصلاة تأكدت بالصلاة انتهى قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وفيه نظر فانه ذكر أن الاقوال الاربعة فى أن ستر العورة من فروض الصلاة أم لا ثم حكى القول الاول انه يجب ستر جميع الجسد ولا قائل فيما نعلم بأن جميع جسد الرجل عورة فكان حقة ان يفرض الخلاف فيما يجب ستره فى الصلاة لا بقيد كونه عورة على ان الذى حكاه ابن عبد البر فى الاستذكار عن ابى الفرج وجوب ستر العورة فى الصلاة لاستر جميع البدن انتهى (قلت) وحكى القاضى عياض عن ابى الفرج وجوب ستر جميع الجسد فى الصلاة كما حكاه ابن العربى (السادسة) المشجب بكسر الميم واسكان الشين المعجمة وفتح الجيم وآخره باء موحدة عيدان تضم رءوسها ويفرج بين قوائمها وتوضع عليها الثياب وقد تعلق عليها الاسقية لتبريد الماء وهو من تشاجب الامر إذا اختلط قاله فى النهاية وذكر فى المحكم أنه خشبات موثقة منصوبة توضع عليها الثياب وأنه يقال له أيضا شجاب وجمعه

شجب ثم قال والشجب الخشبات الثلاث التى يعلق عليها الراعى دلوه وسقاءه وقال فى الصحاح إن المشجب الخشبة التى تلقى عليها الثياب وكذا قال فى المشارق عود ترفع عليه الثياب قال وهى الشجاب أيضا فاكتفيا فى صدق اسمه بأن يكون خشبة واحدة وأراد أبو هريرة رضى الله عنه بما أخبر به عن نفسه من أنه يصلى فى الثوب الواحد وثيابه على المشجب تأكيد جواز الصلاة فى الثوب الواحد والتوسعة على من عنده تشدد فى ذلك فاذا كان أبو هريرة مع صحبته للنبى صلى الله عليه وسلم وكونه قدوة فى الدين يقتصر على الثوب الواحد مع تمكنه من الزيادة عليه لكون ثيابه متيسرة قريبة غير بعيدة منه ومع ذلك فلا يصلى فيها فغيره أولى بذلك وكذا فعل جابر رضى الله عنه وقال لما سئل عن ذلك إنما صنعت ذلك ليرانى أحمق مثلك وأينا كان له ثوبان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى رواية أحببت أن يرانى الجهال مثلكم ﴿ السابعة ﴾ هذه الزيادة التى ذكرها فى الأصل عن رواية البخارى أن عمر قال لما سئل عن ذلك إذا وسع الله عليكم فأوسعوا الى آخرها رواها البخارى من طريق حماد بن زيد عن أيوب السختيانى عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة ورواها ابن حبان فى صحيحه عن طريق اسماعيل بن علية عن أيوب فرفعها ولفظه نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيصلى أحدنا فى الثوب الواحد قال اذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم فذكره الى آخره وعلى كل حال ففيه أن الأفضل الصلاة فى ثوبين لمن قدر على ذلك ووسع الله عليه وهو كذلك كما تقدم وفصل عمر رضى الله عنه الأقسام الداخلة تحت الصلاة فى ثوبين وهى الصلاة فى إزار وسراويل أو تبان وذلك هو المعتمد عليه فى ستر العورة ويضم اليه إما رداء أو قميصا أو قباء فهذه تسعة أقسام وهى الحاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة والتبان بضم التاء المثناة من فوق وتشديد الباء الموحدة وآخره نون قال فى الصحاح سراويل صغيرة مقدار شبر يستر العورة المغلظة فقط يكون للملاحين وكذا قال فى النهاية الا أنه لم يقل مقدار شبر وقال فى المحكم والمشارق شبه السراويل زاد فى المشارق قصير الساق فان صح

وعنهُ قَالَ قال رسولُ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم «التَّسبيحُ للرِّجالِ والتَّصفيقُ للنِّساءِ في الصَّلاَةِ » لم يَقُلِ البخاري « في الصلاةِ » وزادَ مُسْلمٌ في روايَةٍ «قالَ ابنُ شهابٍ وقدْ رأيتُ رجالاً منْ أهلِ العلمِ يُسبِّحونَ ويُشيرُونَ » ولَهُما منْ حديثِ سهلِ بنِ سعدٍ « منْ نَابَهُ شيءٌ في صلاَتِهِ فَليُسبِّحْ فإنهُ إذا سبَّحَ التُفِتَ إليهِ وإنَّما التَّصفيقُ للنِّساء

ماذكره من الصحاح من أنه مقدار شبر فهو لايستر العورة بكمالها فلا يمكن الاقتصار عليه مع الرداء لان الرداء انما يستر أعالي البدن وانما يؤتى به مع قميص أو قباء وهذا مقتضى قول النهاية إنه يستر العورة المغلظة فقط وان لم يقيده بكونه قدر شبر لان العورة المغلظة هي السوءتان خاصة وليس في كلام صاحبي المحكم والمشارق مايقتضي ذلك وان كان محتملا له ولهذا شك الراوي في جمع التبان مع الرداء فقال وأحسبه قال في تبان ورداء وقدعرفت أنه لايمكن الاقتصار على التبان مع الرداء ان كان التبان لايستر جميع العورة وأما القباء فهو بفتح القاف ممدود ذكر في المشارق أنه ثوب ضيق من ثياب العجم قال وهو من قبوت اذا ضممت وكذا ذكر في المحكم انه مشتق من الانضمام لاجتماع أطرافه

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ التسبيح للرجال والتصفيق للنساء في الصلاة ، لم يقل البخاري في الصلاة . فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه انه اذا ناب المصلي في صلاته مايقتضي اعلام غيره بشيء من تنبيه امامه على خلل يريد فعله في الصلاة أو رؤية أعمى يقع في بئر أو استئذان داخل أو كون المصلي يريد اعلام غيره بأمر أنه ينبغي له ان يسبح بأن يقول سبحان الله لأفهام مايريد التنبيه عليه ويدل لذلك قوله في رواية المصنف ومسلم في الصلاة وهذه الزيادة عند مسلم عن طريق معمر عن همام عن ابي هريرة وهي عند النسائي من هذا الوجه من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وفي رواية للبيهقي من طريق

ابى صالح عن ابى هريرة اذا استؤذن على الرجل وهو يصلى فاذنه التسبيح واذا استؤذن على المرأة وهى تصلى فأذنها التصفيق و قال فى الخلافيات رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات وفى الصحيحين من حديث سهل بن سعد من نابه شيء فى صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء وبهذا قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو يوسف والاوزاعى وابو ثور وجمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن متى أتى بالذكر جوابا بطلت صلاته وان قصد به الاعلام بانه فى الصلاة لم تبطل فحملا التسبيح المذكور فى هذا الحديث على ما إذا كان القصد به الاعلام بأنه فى الصلاة وهما محتاجان لدليل على ذلك وكذلك حملا قوله فى حديث سهل من نابه شيء فى صلاته على نائب مخصوص وهو ارادة الاعلام بأنه فى الصلاة والاصل عدم هذا التخصيص لانه عام لكونه نكرة فى سياق الشرط فيتناول النائب الذى يحتاج معه الى الجواب والنائب الذى يحتاج معه الى الاعلام بأنه فى الصلاة فالحمل على احدهما من غير دليل لايمكن المصير اليه كيف والواقعة التى هى سبب الحديث لم يكن القصد فيها الاعلام بأنه فى الصلاة وانما كان القصد تنبيه الصديق رضى الله عنه على حضور النبي ﷺ فأرشدهم النبي ﷺ الى انه كان حقهم عند هذا النائب التسبيح وكذا عند كل نائب وقد اتفقوا على ان السبب لايجوز اخراجه ومن هنا رد اصحابنا على الحنفية فى قولهم ان الامة لاتكون فراشاً بأن قوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش انما ورد فى امة والسبب لايجوز اخراجه بلا خلاف وعن احمد رواية مثل قول ابى حنيفة ﴿ الثانية ﴾ وفيه انه اذا ناب المرأة مثل ذلك فى الصلاة ينبغى لها ان تصفق وبهذا قال الشافعى واحمد والجمهور وسوى مالك فى ذلك بين الرجل والمراة وقال ان المشروع فى حقها التسبيح كالرجل وضعف امر التصفيق للنساء وحكى ابو العباس القرطبي عن مشهور قول مالك انه لايجوز ان يفعله فى الصلاة لا الرجال ولا النساء وحكى القاضى عياض عن أبى حنيفة انه راى فساد صلاة المرأة اذا صفقت فى صلاتها قال وخطأ اصحابه هذا القول وقال الابهرى من المالكية ان صفقت المرأة لم تبطل صلاتها غير ان المختار

التسبيح وذكر ابن عبدالبر فى توجيه قول مالك انه اخذ بظاهر قوله فى حديث سهل بن سعد من نابه شىء فى صلاته فليسبح قال وهذا على عمومه فى الرجال والنساء وتأولوا قوله وانما التصفيق للنساء على ان التصفيق من افعال النساء على جهة الذم لذلك انتهى وهذا التأويل مردود وهو ان كان محتملا فى لفظ هذه الرواية فانه تعذر فى رواية اخرى رواها البخارى فى صحيحه لفظها اذا نابكم شىء فى الصلاة فليسبح الرجال وليصفح النساء وعن مالك رواية موافقة للجمهور وجزم بها عنه ابن المنذر فقال بعد ذكر حديث التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قال بظاهر هذا الخبر مالك انتهى واختار جماعة من المالكية موافقة الجمهور فى ذلك فقال القاضى أبو بكر بن العربى بعد نقله مشهور مذهب مالك فى ذلك وليس بصحيح وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره مذهب الجمهور فى ذلك وهذا القول هو الصحيح خبرا ونظرا وقال ابن حزم روينا عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى أنهما قالا التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولا يعرف لهما من الصحابة رضى الله عنهم مخالف (قلت) قد روى ذلك أيضا عن جابر بن عبد الله رواه عنه ابن أبى شيبة فى مصنفه وقال القاضى عياض قيل كان الرجال والنساء يصفقون فى الصلاة والطواف فأنزل الله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية) أى صفيرا وتصفيقا فنهوا عن ذلك رجالا ونساء ثم أعلم أنه من عادة النساء فى خاصتهن ولهوهن لأنه إباحة لهن وسنة فيما يعتريهن فى صلاتهن انتهى وقال والدى رحمه الله ليس فى سبب نزول قوله تعالى وما كان صلاتهم الآية انه نهى النساء عن ذلك لا فى حالة الصلاة ولا غيرها وإنما ذكر غير واحد من المفسرين أنهم كانوا يؤذون النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فى الصلاة والطواف ليشوشوا عليه فنزلت الآية بمكة ثم أمرهم بالمدينة أن يصفق النساء لما نابهن والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ وأما الخنثى المشكل إذا نابه فى صلاته ما يحوجه الى الاعلام فهل المشروع فى حقه التسبيح أو التصفيق مقتضى المفهوم فى حديث أبى هريرة فيه متدافع لانا إن أخذنا بقوله التسبيح للرجال وقلنا مقتضاه تصفيق الخنثى عارضنا قوله التصفيق للنساء وقيل مقتضاه تسبيح الخنثى فظاهر حديث سهل

ابن سعد أنه يسبح لدخوله فى عموم قوله من نابه شىء فى صلاته فليسبح ثم أخرج النساء من ذلك خاصة بقوله وانما التصفيق للنساء وقد ذكر القاضى أبو الفتوح ابن أبى عقامة بفتح العين المهملة وبالقاف من أصحابنا فى كتابه أحكام الخنائى أن المشروع فى حقه التصفيق وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى فى المهمات إنه القياس لاحتمال أن يكون امرأة فلا تأتى بالتسبيح جهرا ﴿الرابعة﴾ كون المشروع للرجال التسبيح وللنساء التصفيق هو على سبيل الايجاب أو الاستحباب أو الاباحة الذى ذكره أصحابنا ومنهم الرافعى والنووى أنه سنة وحكاه الرافعى عن الاصحاب وحكى والدى فى شرح الترمذى عن شيخه الامام تقى الدين السبكى أنهما إنما يكونان سنتين إذا كان التنبيه قربة فان كان مباحا كانا مباحين قاله الشيخ ابو حامد وغيره قال السبكى وقياس ذلك اذا كان التنبيه واجبا كانذار الاعمى من الوقوع فى بئر أن يكونا واجبين إذا تعينا طريقا وحصل المقصود بهما انتهى وقال ابن قدامة فى المغنى واذا سها الامام فأتى بفعل فى غير موضعه لزمه المأمومين تنبيهه فان كانوا رجالا سبحوا وان كانوا نساء صفقن اهـ وهو موافق لما ذكره السبكى من الوجوب الا أنه فى صورة غير الصورة التى ذكرها السبكى ويوافق ماذكره الشيخ أبو حامد من الاباحة مارواه ابن ماجه فى سننه عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء فى التصفيق والرجال فى التسبيح وفى العلل لابن أبى حاتم قال أبى هذا حديث منكر بهذا الاسناد والتعبير بالرخصة يقتضى الاقتصار فيه على الاباحة إن جرينا على مدلول الرخصة اللغوى فاما اذا فسرنا الرخصة بما ذكره غير واحد من أهل الاصول أنها الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فلا يدل على الاباحة لأن الرخصة باصطلاحهم قد تكون واجبة وقد تكون مندوبة والحق انقسام التنبيه فى حالة الصلاة إلى ماهو واجب والى ماهو مندوب والى ماهو مباح بحسب مايقتضيه الحال وأما تعبير الرافعى وغيره بالتنبيه فانما عبروا بذلك لاجل التفريق والتفصيل فى ذلك بين الرجل والمرأة فيكون تنبيه الرجل بكون بالتسبيح وتنبيه المرأة يكون بالتصفيق هو السنة وأما أصل التنبيه فقد يكون واجبا وقد

يكون مندوبا وقد يكون مباحا بل قد يكون مكروها أيضا وقد يكون حراما بحسب المنبه عليه فهما مسألتان إحداهما حكم التنبيه وهو معروف من حكم المنبه عليه ومنقسم الى الاحكام الخمسة الثانية الكيفية التي يحصل بها التنبيه وهذه الثانية هي التي تكلم عنها الاصحاب وقالوا إن السنة في حق الرجل التسبيح وفي حق المرأة التصفيق والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ لو خالف الرجل المشروع في حقه وصفق في صلاته لأمر ينوبه لم تبطل صلاته لان الصحابة رضي الله عنهم صفقوا في الصلاة في قضية امامة الصديق رضي الله عنه ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي فيه خلاف لاصحابنا والاصح أنه لا تبطل قال والدي هكذا أطلق الشيخ تقي الدين السبكي تصحيحه وينبغي أن يقيد ذلك بالقليل اما اذا فعل ذلك ثلاث مرات متواليات فتبطل لانه ليس مأذونا له فيه (فان قيل) ففي حديث سهل مالكم أكثرتم التصفيق ولم يأمرهم بالاعادة مع كثرة التصفيق (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أنهم لم يكونوا يعلمون امتناع ذلك وقد لا يكون كان حينئذ ممتنعا وانما عرف امتناعه بهذا الحديث والثاني أن يكون المراد باكثار التصفيق من مجموعهم لا من كل واحد فلا يضر ذلك اذا لم يكن كل واحد أكثر منه وحكى الفركاح في التعليقة وابن الرفعة في الكفاية وجها أنه ان فعل ذلك عمدا بطلت صلاته وان فعله سهوا وطال سجد للسهو انتهى ومحل هذا الخلاف اذا لم يكن تصفيقه على وجه اللهو واللعب فان فعله على وجه اللعب بطلت صلاته قطعا وسيأتي ذلك في حق المرأة فالرجل أولى بذلك وقال ابن حزم الظاهري لا يحل للرجل أن يصفق بيديه في صلاته فان فعل وهو عالم بالنهي بطلت صلاته انتهى والقول بهذا على اطلاقه مردود وليس في الحديث نهي الرجل عن التصفيق في الصلاة وإنما فيه استفهامهم عن اكثار التصفيق على جهة الانكار لذلك لكون المشروع للرجال خلافه وهو التسبيح فكيف يهجم ابن حزم على القول بورود النهي عنه وكيف يصح القول ببطلان الصلاة مطلقا مع كونه عليه الصلاة والسلام لم يأمرهم بالاعادة فان كان يدعي أنه كان مباحا ثم صار حراما بهذا الحديث فليس في الحديث

تحريمه وليس فى الحديث التصريح بتغيير حكمه والاصل عدم التسبيح وغاية الأمر أن يكون أولئك الصحابة رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا فى ذلك الوقت يعلمون الحكم فى ذلك فبين عليه الصلاة والسلام لهم الحكم المشروع فيه وليس يلزم تحريم ماعداه ولو كان حراما لبينه والله أعلم ﴿السادسة﴾ ولو خالفت المرأة المشروع فى حقها وسبحت فى صلاتها لأمر ينوبها لم تبطل صلاتها أيضا لكن ان اسرت به بحيث لم يسمعها أحد فليس هذا تنبيها يحصل به المقصود وان جهرت به بحيث أسمعت من تريد افهامه فالذى ينبغى أن يقال إن كان امرأة أو محرما فلا كراهة وان كان رجلا أجنبيا كره ذلك بل يحرم إذا قلنا إن صوتها عورة وقال ابن حزم وأما المرأة فان سبحت فحسن قال وانما جاز التسبيح للنساء لانه ذكر الله تعالى والصلاة مكان لذكر الله تعالى انتهى وهو مردود بما قدمته وقد تولى والدى رحمه الله رد ذلك فى شرح الترمذى فقال وما قاله من أن تسبيحها حسن ليس بجيد لان المراد هنا تسبيحها جهرا للتنبيه لاتسبيحها فى نفسها سرا فان ذلك حسن فاما رفعها صوتها بالتسبيح لتنبيه الامام أو غيره فليس بحسن وقد صرح أصحابنا بأن الرجل يسبح جهراً إذا نابه شىء فى صلاته إذ لا يحصل التنبيه بالتسبيح سرا والمرأة لاترفع صوتها بما يشرع لها الاتيان به من التكبير ونحوه فكيف ترفع صوتها بما لم يؤذن لها فيه انتهى وينبغى حمل ذلك على ما اذا لم يكن المنبه محرما أو امرأة كما قدمته وقد سبقنى إلى ذكر ذلك بحث شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات فقال ولقائل أن يقول قد سبق أن المرأة تجهر خالية وبحضرة النساء والمحارم فلم لا أجيز لها والحالة هذه التسبيح قال فان صح لنا فى المرأة ذلك لزم مثله فى الخنثى انتهى ولسنا نريد بذلك أنها فى هذه الحالة يكون المشروع لها التسبيح وانما نقول إنها لو نبهت بالتسبيح لم يكره وان كان المشروع فى حقها والافضل لها التصفيق وقد يدعى أن الافضل فى حقها فى هذه الحالة التسبيح لانه أقرب الى أفعال الصلاة وهيئتها من التصفيق ويحمل الامر بالتصفيق على الحالة الغالبة فى ذلك الوقت من صلاتهن مع الرجال وهى الحالة الكائنة وقت ورود هذا الحديث الذى رواه سهل بن سعد رضى

الله عنه لكن هذا بعيد لانه تخصيص من غير دليل وظاهر قوله والتصفيق للنساء مشروعية فى كل حالة والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ لو أتى بغير التسبيح من الاذكار هل يقوم مقامه فى ذلك أم لا ظاهر الحديث انه لا يقوم غيره مقامه فى ذلك لاسيما وقد قال فى حديث سهل بن سعد فانه إذا سبح التفت اليه وفى بعض ألفاظه فى الصحيح فليقل سبحان الله فانه لايسمعه أحد حين يقول سبحان الله الا التفت فدل على أن التسبيح قد صار شعاراً للتنبيه وعلامة عليه فلا يعدل الى غيره لعدم حصول المقصود به وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى لاشك أن الاتباع فى ذلك مقصود وربما يكون فى التسبيح معنى لايوجد فى غيره من الأذكار لانه يكون فى الغالب تنبيها للامام أو غيره على ماغفل عنه فناسب أن يأتى بلفظ يقتضى تنزيه الله تعالى عما هو جائز على البشر من النسيان والغفلة ولهذا المعنى استحب ابن أبى الدم الحموى أن يسبح الساهى فى سجدتى السهو بلفظ سبحان من لايسهو ولايغفل أو نحو ذلك لمناسبته فى المعنى وفى كلام القاضى أبى بكر بن العربى مايدل على استعمال غير التسبيح لبعض ماينوب فقال عقب حديث على كنت إذا استأذنت على النبى ﷺ وهو يصلى يسبح والذى أفعله أن أعلن بالقراءة وأرفع صوتى بالتكبير أى حالة كنت فيها أظهرها ليعلم أنى مشتغل بها ثم حكى عن ابن حبيب أنه قال يجوز للرجل أن يراجع من يستأذن عليه بدعاء أو قرآن يجوز له فى الصلاة كما فعل ابن مسعود قال والدى والاقتصار على ماورد به النص أولى حيث حصل به التنبيه فان لم يحصل به التنبيه انتقل إلى ماهو أصرح منه بل ان احتاج إلى النطق إذا لم يحصل التنبيه إلا به وكان فى أمر واجب وجب ذلك كما بلغنى أن بعض العلماء قام فى الركعة الثانية من الجمعة ونسى قراءة الفاتحة وافتتح قراءة الغاشية أو المنافقين فسبح به من خلفه مرات عديدة فما تنبه بذلك فخرج بعض المؤذنين من الصلاة وقال له اقرأ الفاتحة أو نحو ذلك فاذا لم يحصل التنبيه بالتسبيح انتقل الى مايحصل به التنبيه اه كلام والدى رحمه الله تعالى وفى العلل لابن ابى حاتم سألت أبى عن حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة

عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان يصلي بالناس فمر أعرابي بين يديه فسبحوا به فلم يأبه فقال عمر ياأعرابي تنح عن قبلة رسول الله ﷺ فلما فرغ النبي ﷺ قال من القائل هذا قالوا عمر قال ياله فقها فقال أبي هذا حديث باطل يشبه أن يكون يحيى عن النبي ﷺ مرسل اه ﴿الثامنة﴾ ولو أتت المرأة بغير التصفيق مما هو في معناه كالضرب بعصاً أو نحوها أو على الحائط فظاهر الحديث أنه لايشرع لها ذلك وأن التصفيق لها متعين ويحتمل أن يقال إنما ذكر عليه الصلاة والسلام التصفيق لكونه هو المتيسر لها في كل وقت وهو المعتاد للنساء دون الضرب على الحائط وبعصاً فقد لايتمكن من ذلك لعدم وجوده عندها ذلك الوقت فيكون ذكره عليه الصلاة والسلام التصفيق إنما هو للتنبيه به على ماعداه وقال والدي رحمه الله تعالى بالاتباع في ذلك كما قال في التسبيح للرجال وقال تصفيق المرأة بيدها متيسر في حقها لاعتيادها ذلك في غير الصلاة بخلاف الضرب بالعصا ونحوه فقد يظن المنبه أنه لضرب عقرب ونحوه والتصفيق باليد يكون لعارض يعرض مما يتعلق بما هي فيه أو نحوه اه ﴿التاسعة﴾ ظاهر الحديث يقتضي حصول المقصود بالتصفيق على أي وجه كان وروى أبو داود في سننه عن عيسى بن أيوب وهو القيني بفتح القاف واسكان الياء المثناة من تحت بعدها نون دمشقي من أصحاب مكحول أنه قال قوله التصفيح للنساء تضرب بأصبعين من يمينها على كفها اليسرى وحكى الرافعي من أصحابنا في كيفية ذلك أوجها (أحدها) وبه صدر كلامه أن تضرب بطن كفها الايمن على ظهر كفها الايسر (الثاني) أن تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى (الثالث) أن تضرب أصبعين على ظهر الكف قال والمعاني متقاربة والأول أشهر قال ولاينبغي أن تضرب بطن الكف على بطن الكف فان ذلك لعب فلو فعلت ذلك على وجه اللعب بطلت صلاتها وان كان ذلك قليلا لان اللعب ينافي الصلاة ولم يذكر الرافعي التصفيق بالظهر على الظهر وذكره الماوردي في الحاوي وقال انظاهر المذهب أنه يجوز تصفيقها

كيف شاءت بطنا لبطن أو لظهر أو ظهرا لظهر فالكيفيات اربع (١) واقتصر الخطابي في المعالم على وجه واحد وهو ان تضرب بظهور اصابع اليمنى صفح الكف من اليسرى وجزم القاضي عياض وابو العباس القرطبي تفريعاً على الرواية التى عن مالك بمشروعية التصفيق للمراة بأن التصفيق هنا الضرب بأصبعين من اليد اليمنى فى باطن الكف اليسرى قالا وهو صفحها وصفح كل شيء جانبه وصفحا الشيء جانباه ﴿ العاشرة ﴾ حكى القاضي عياض وابو العباس القرطبي عن الشافعي ومن قال مثله فى ان المشروع للنساء التصفيق انهم عللوا ذلك بأن اصواتهن عورة كما منعن من الأذان ومن الجهر بالاقامة والقراءة وقال القاضي ابو بكر ابن العربي فى قوله وانما التصفيق للنساء يعنى ان اصواتهن عورة فلا يظهرنه اه لكن الصحيح عند الشافعية أن صوتها ليس بعورة نعم ان خشى الافتتان بسماعه حرم والافلا فالتعليل بخوف الافتتان اولى كما فعله ابن عبد البر فقال فى الاستذكار وقال بعضهم انما كره التسبيح للنساء لأن صوت المرأة فتنة ولهذا منعت من الأذان والاقامة والجهر بالقراءة فى صلاتها اه لكن قول القاضي عياض والقرطبي والجهر بالاقامة أولى من قوله والاقامة لانها لم تمنع من الاقامة وانما منعت من الجهر بها فالمرأة تقيم إلا أنها لاتجهر بذلك والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ أخذ منه بعضهم أنه لايجوز للرجل التصفيق باليدين مطلقا لافى الصلاة ولافى غيرها لكونه جعل التصفيق للنساء لكنه محمول على حالة الصلاة بدليل تقييده بذلك فى رواية المصنف ومسلم وغيرهما كما تقدم ومقتضى قاعدة من يأخذ بالمطلق وهم الحنابلة والظاهرية عدم جوازه مطلقا ومتى كان فى تصفيق الرجل تشبه بالنساء فيدخل فى الأحاديث الواردة فى ذم المتشبهين من الرجال بالنساء ولكن ذلك انما يأتى فى ضرب بطن إحدى اليدين على بطن الأخرى ولا يأتى فى مطلق التصفيق ﴿ الثانية عشرة ﴾ قول الزهرى وقد رأيت رجالا من أهل العلم يسحون ويشيرون أى فى الصلاة وجمع بينها لأن فى كل منهما إفهام مافى النفس وهل المراد أنهم كانوا يجمعونهما فى حالة واحدة أو يفعلونهما متفرقين فيه نظر

(١) لأن لضرب البطن للظهر كيفيتين

وأكثر العلماء من السلف والخلف على جواز الاشارة فى الصلاة وأنها لاتبطل بها ولو كانت مفهمة وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد وقد ورد فى الاشارة فى الصلاة أحاديث تكاد أن تبلغ حد التواتر والاصح عند أصحابنا الشافعية أنه لاتبطل الصلاة باشارة الأخرس المفهمة كالناطق ونقل ابن حزم من مصنف عبد الرزاق بأسانيده عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تأمر خادمها يقسم المرقة فتمر بها وهى فى الصلاة فتشير اليها أن زيدى وتأمر بالشيء للمسلمين تومىء به وهى فى الصلاة وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنه أومأ الى رجل فى الصف ورأى خللا أن تقدم وعن عبد الرحمن بن ابى ليلى انى لأعدها للرجل عندى يداً ان يعدلنى فى الصلاة وعن عطاء بن ابى رباح انه قيل له إنسان يمربى فأقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثا فيقبل فأقول له بيدى اين تذهب فيقول إنى كذا وكذا وأنا فى المكتوبة هل انقطعت صلاتى فقال لاولكن أكره قلت فاسجد للسهو قال لا وعن عائشة أنها قامت الى الصلاة فى درع وخمار فأشارت الى الملحفة فناولتها وكان عندها نسوة فأومأت اليهن بشىء من طعام بيدها يعنى وهى تصلى وعن ابى رافع كان يجىء الرجلان الى الرجل من اصحاب رسول الله ﷺ وهو فى الصلاة فيشهد انه على الشهادة فيصغى لها سمعه فاذا فرغ يومىء برأسه أى نعم وعن ابن عمر إذا كان أحدكم فى الصلاة فسلم عليه فلا يتكلمن وليشر إشارة فان ذلك رده وذهب الحنفية الى إلى بطلان الصلاة بالاشارة المفهمة ونزلوها منزلة الكلام واستدلوا لذلك بما رواه ابو داود فى سننه عن ابى هريرة مرفوعا من اشار فى صلاته إشارة تفهم عنه فليعد لها يعنى الصلاة لكنه حديث ضعيف قال ابو داود هذا الحديث وهم وقال ابو بكر ابن ابى داود ابو غطفان مجهول ولعله من قول ابن اسحاق والصحيح عن النبى ﷺ انه كان يشير فى الصلاة وقال ابو زرعة ليس فى شىء من الأحاديث هذا الكلام وليس عندى بذاك الصحيح انما رواه ابن اسحاق وقال احمد بن حنبل لايثبت هذا الحديث اسناده ليس بشىء

﴿ بابُ رَفعِ اليَدَينِ ﴾

عنْ سالمٍ عنْ أبيهِ قالَ : « رَأيتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ إذا افتَتحَ الصلاةَ رَفَعَ يدَيهِ حتَّى يحاذِيَ مَنكِبَيهِ. وإذَا أرَادَ أنْ يَرْكعَ وبعدَ مايَرْفعُ رَأسهُ منَ الرُّكوعِ - وقالَ سفْيانُ مَرَّةً : وإذَا رَفعَ رَأسهُ ، وأكثرُ ما كانَ يقُولُ : وبَعدَ مايرْفعُ رأسهُ منَ الرُّكوعِ - ولايَرْفعُ بينَ السَّجدَتينِ » ورَوَى ابنُ خزَيْمةَ عنِ ابنِ عُيينَةَ « قالَ هـذَا مِثلُ الأُسطُوَانَةِ » وعنْ سَعيدِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ المخزُوميِّ قالَ : أيُّ إسنادٍ صَحيحٍ أصحُّ مِنْ هذا ؟ ولمْ يَقلِ البُخارى: بينَ السَّجدَتينِ ، وقالَ « فَلَا يفْعلُ ذلِكَ فى السُّجودِ

﴿ باب رفع اليدين ﴾

عن سالم عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى تحاذى منكبيه وإذا أراد أن يركع وبعدمايرفع رأسه من الركوع وقال سفيان مرة وإذا رفع رأسه وأكثر ما كان يقول وبعد ما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدتين (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه رفع اليدين فى هذه المواطن الثلاثة عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع منه وبه قال أكثر العلماء من السلف والخلف قال ابن المنذر روينا ذلك عن ابن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وابن الزبير وأنس بن مالك وقال الحسن البصرى كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم إذا كبروا وإذا ركعوا وإذا رفعوا رءوسهم من الركوع كأنها المراويح وروى ذلك عن جماعة من التابعين وجماعة ممن بعدهم وقال الأوزاعى ما اجتمع عليه علماء الحجاز والشام والبصرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه فى هذه المواطن الثلاثة قال ابن المنذر وهو قول

ـ وفى روايةٍ له « حينَ يَسجدُ ـ ولاَ حينَ يرْفعُ رأسَهُ مِنَ السجودِ »
وفى روايَةٍ لمسلمٍ « ولاَ يفعلهُ حينَ يرْفع رأسَهُ مِنَ السجودِ » وقالَ
الدَّارَقُطنى فى غرَائبِ مالكٍ إنّ قوْلَ بندارٍ « بينَ السَّجدَتينِ » وهمٌ
وقوْلَ ابنِ سنانٍ « فى السجودِ » أصحُّ ، وفى روايةٍ للبُخارِى « وإذَا قامَ
منَ الرَّكعتينِ رَفعَ يدَيهِ ، ورَفعَ ذلكَ ابنُ عُمرَ إلى النَّبي صلى اللهُ عليهِ
وَسلم » وللطَّبرَانِي « كانَ يرْفع يَديْهِ إذَا كبَّرَ وإذَا رفعَ وإذَا سَجدَ »
ولابنِ ماجَهْ مِنْ حديثِ أبي هريرَةَ « وحينَ يرْكعُ وحينَ يَسجد »
ولأبى داود « وإذَا رفعَ للسجودِ فعَلَ مِثْلَ ذلكَ » ولهُ مِنْ حديثِ وائلٍ
« وإذا رَفعَ رأسَهُ منَ السجودِ » وللنّسائى منْ حديثِ مالكِ بن
الحويرثِ « وإذا سَجدَ وإذا رَفعَ رأسهُ منَ السجودِ » ولأحمدَ
منْ حديثِ وائلٍ « كلَّما كبَّرَ ورَفعَ ووضعَ وبينَ السجدَتينِ »

الليث بن سعد والشافعى وأحمد وإسحاق وأبى ثور وحكاه ابن وهب عن مالك
وبه تقول انتهى وقد حكاه عن مالك أيضاً أبو مصعب وأشهب والوليد بن مسلم
وسعيد بن أبي مريم وجزم به الترمذى عن مالك وقال البخارى يروى عن
عدة من أهل الحجاز والعراق والشام والبصرة واليمن أنهم كانوا يرفعون
أيديهم عند الركوع ورفع الرأس منه منهم سعيد بن جبير وعطاء بن أبى
رباح ومجاهد والقاسم بن محمد وسالم وعمر بن عبد العزيز والنعمان بن أبى عياش
والحسن وابن سيرين وطاوس ومكحول وعبد الله بن دينار ونافع وعبيد الله
ابن عمر والحسن بن مسلم وقيس بن سعد وغيرهم عدة كثيرة انتهى قال البيهقى وقد
رويناه عن أبى قلابة وأبى الزبير ثم عن مالك والاوزاعى والليث وابن عيينة
ثم عن الشافعى ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدى وعبد الله بن المبارك

ولابنِ ماجهْ مِنْ حديثِ عُميرِ بنِ حبيبٍ «مع كلِّ تكبيرةٍ في الصَّلاةِ المكتوبةِ» وللطَّحاوي مِنْ حديثِ ابن عُمرَ «كانَ يرفعُ يديهِ في كلِّ خفضٍ ورفعٍ وركوعٍ وسجودٍ وقيامٍ وقعودٍ وبينَ السَّجدتينِ» وذكرَ الطَّحاوي أنَّ هذهِ الرِّوايةَ شاذَّةٌ وصحَّحها ابنُ القطَّانِ، وللدَّارقُطني في العِلَلِ مِنْ حديثِ أبي هريرةَ «يرفعُ يديه في كلِّ خفضٍ ورفعٍ» وقالَ: الصَّحيحُ يكبِّرُ؛ وصحَّحَ ابنُ حزمٍ وابنُ القطَّانِ حديثَ الرَّفعِ في كلِّ خفضٍ ورفعٍ وأعلَّهُ الجمهورُ واللهُ أعلم؛ واعلمْ أنهُ قدْ رُويَ رفعُ اليدين مِنْ حديثِ خمسينَ من الصَّحابةِ منهم العشرةُ

ويحيى بن يحيى وأحمد بن حنبل واسحق بن إبراهيم الحنظلي وعدة كثيرة من أهل الآثار بالبلدان وقالت طائفة لا يرفع يديه فيما سوى الافتتاح وهو قول سفيان وأبي حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حي وهو رواية ابن القاسم عن مالك قال ابن عبد البر وتعلق بهذه الرواية عن مالك أكثر المالكيين وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وهو المشهور عند أصحاب مالك والمعمول به عند المتأخرين منهم انتهى وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لم يرو احد عن مالك مثل رواية ابن القاسم في رفع اليدين قال محمد والذي آخذ به أن أرفع على حديث ابن عمر وروى ابن أبي شيبة في مصنفه الرفع في تكبيرة الاحرام فقط عن علي وابن مسعود والأسود وعلقمة والشعبي وابراهيم النخعي وخيثمة وقيس بن أبي حازم وأبي اسحاق السبيعي وحكاه عن أصحاب علي وابن مسعود وحكاه الطحاوي عن عمر وذكر ابن بطال أنه لم يختلف عنه في ذلك وهو عجيب فان المعروف عنه الرفع في المواطن الثلاثة وقال أبو العباس القرطبي بعد أن ذكر أن هذا هو مشهور مذهب مالك أن الرفع في المواطن الثلاثة هو آخر أقواله وأصحها والمعروف من عمل الصحابة ومذهب كافة العلماء إلا من

ذكر انتهى وكذا قال الخطابى إنه قول مالك فى آخر أمره وقال محمد بن نصر المروزى لايعلم مصرا من الامصار تركوا بأجمعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع فى الصلاة إلاأهل الكوفة فكلهم لا يرفع إلا فى الاحرام وقال ابن عبد البر لم يروعن احد من الصحابة ترك الرفع عندكل خفض ورفع ممن لم يختلف عنه فيه الا ابن مسعود وحده وروى الكوفيون عن على مثل ذلك وروى المدنيون عنه الرفع من حديث عبيد الله بن ابى رافع انتهى وذكر عثمان بن سعيد الدارمى ان الطريق عن على فى ترك الرفع واهية وقال الشافعى فى رواية الزعفرانى عنه ولا يثبت عن على وابن مسعود ولوكان ثابتا عنهما لايشبه ان يكون رآهما مرة اغفلارفع اليدين ولوقال قائل ذهب عنهما حفظ ذلك عن النبي ﷺ وحفظه ابن عمر لكانت له الحجة انتهى وروى البيهقى فى سننه عن وكيع قال صليت فى مسجد الكوفة فاذا ابو حنيفة قائم يصلى وابن المبارك الى جنبه يصلى فاذاعبدالله يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع وأبو حنيفة لا يرفع فلا فرغوا من الصلاة قال ابو حنيفة لعبد الله ياابا عبد الرحمن رايتك تكثر رفع اليدين اردت ان تطير فقال له عبدالله يا أبا حنيفة قد رأيتك ترفع يديك حين افتتحت الصلاة فاردت أن تطير فسكت أبوحنيفة قال وكيع فما رأيت جوابا أحضر من جواب عبد الله لأبى حنيفة وروى البيهقى أيضاً عن سفيان بن عيينة قال اجتمع الأوزاعى والثورى بمنى فقال الأوزاعى للثورى لم لاترفع يديك فى خفض الركوع ورفعه فقال الثورى حدثنا يزيد بن أبى زياد فقال الاوزاعى أروى لك عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ وتعارضنى بيزيد بن أبى زياد ويزيد رجل ضعيف الحديث وحديثه مخالف للسنة قال فاحمار وجه سفيان فقال الأوزاعى كانك كرهت ما قلت قال الثورى نعم فقال الأوزاعى قم بنا إلى المقام نلتعن أينا على الحق قال فتبسم الثورى لما رأى الأوزاعى قد احتد ﴿الثانية﴾ الذى دل عليه الحديث فعل الرفع فى المواطن الثلاثة ولادلالة له على وجوب ذلك ولا استحبابه فان الفعل محتمل لهما والاكثرون على الاستحباب وقيل بالوجوب وسنوضح ذلك قال النووى فى شرح مسلم اجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند

تكبيرة الاحرام واختلفوا فيما سواها انتهى وفى حكاية هذا الاجماع نظر من وجهين أحدهما أن بعض العلماء يقول بوجوبه وقد قال النووى بعد ذلك بأسطر أجمعوا أنه لايجب شيء من الرفع وحكى عن داود إيجابه عند تكبيرة الاحرام وبهذا قال الامام أبو الحسن أحمد بن سيار السيارى من أصحابنا أصحاب الوجوه انتهى (قلت) وحكاه القاضي حسين من أصحابنا فى تعليقه عن أحمد بن حنبل وقال ابن عبد البر كل من رأى الرفع وعمل به من العلماء لايبطل صلاة من لم يرفع إلا الحميدى وبعض أصحاب داود ورواية عن الاوزاعى ثم حكى عن الاوزاعى أنه ذكر الرفع فى المواطن الثلاثة فقيل له فان نقص من ذلك قال ذلك نقص من صلاته ثم قال ابن عبد البر وقول الحميدى ومن تابعه شذوذ عن الجمهور وخطأ لايلتفت اليه أهل العلم انتهى وحكى الطحاوى إيجابه عند الركوع والرفع منه والقيام من السنن عن قوم واعترضه البيهقى وقال لانعلم أحداً يوجب الرفع وحكى صاحب المفهم عن بعضهم وجوب الرفع كله وقال ابن حزم فى المحلى ورفع اليدين للتكبير من الاحرام فى أول الصلاة فرض لاتجزىء الصلاة إلا به ثم قال وقد روى ذلك عن الاوزاعى وهو قول بعض من تقدم من أصحابنا انتهى وقد ثبت بذلك وجود الخلاف فى وجوب الرفع فى تكبيرة الاحرام بل فى وجوب الرفع كله والله أعلم (ثانيهما) أن بعضهم لايستحب الرفع عند تكبيرة الاحرام وهو رواية عن مالك حكاها عنه ابن شعبان وابن خويز منداد وابن القصار ولهذا حكى ابن عبد البر الاجماع على جواز الرفع عند تكبيرة الاحرام وكأنه عدل عن حكاية الاجماع على الاستحباب إلى الجواز لهذه القولة لكنها رواية شاذة لا معول عليها والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله اذا افتتح الصلاة رفع يديه ظاهره أنه إنما رفع يديه بعد فراغ التكبير لان افتتاح الصلاة هو التكبير ولا أعلم أحداً قال به ويحتمل أن معناه أنه شرع فى الرفع عند الشروع فى التكبير فأتى بالرفع والتكبير مقترنين وهذا مذهب سنحكيه وحمل الحديث عليه أولى وفى رواية لأبى داود من حديث ابن عمر أيضاً كان رسول الله ﷺ اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر وهما كذلك وهى صريحة فى تقديم

رفع اليدين على التكبير وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة ولأصحابنا فيها خمسة أوجه (أحدها) أنه يرفع غير مكبر ثم يبتدىء التكبير مع ارسال اليدين وينهيه مع انتهائه (والثانى) يرفع غير مكبر ثم يكبر ويداه قارتان ثم يرسلهما ويدل له رواية أبى داود المتقدم ذكرها وذكر الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة أن هذا القول ينسب الى رواية ابن عمر قال والرواية التى فى الصحيحين ظاهرها مخالف له وكأن الشيخ رحمه الله لم يستحضر رواية أبى داود هذه التى ذكرناها (والثالث) يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير وينهيهما معا وصححه النووى فى شرح المهذب والتحقيق وقال فى شرح الوسيط المسمى بالتنقيح إنه الأصح وقول الجمهور ونص عليه الشافعى فى الأم والرابع يبتدئهما معا وينهى التكبير مع انتهاء الارسال (والخامس) يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب فى الانتهاء فان فرغ من التكبير قبل تمام الرفع أو بالعكس تمم الباقى وإن فرغ منهما حط يديه ولم يستدم الرفع وصححه النووى فى بقية كتبه تبعاً لنقل الرافعى له عن ترجيح الأكثرين وقال الغزالى فى الوسيط قال المحققون ليس هذا اختلافا بل صحت الروايات كلها فلنقبل الكل ولنجوزها على نسق واحد وتبع فى ذلك الامام فانه حكى عن والده أن الكيفيات كلها على السواء وأقره عليه هذا تفصيل مذهبنا وقال ابن شاس فى الجواهر واذا شرع فى التكبير رفع يديه معه على المعروف من المذهب وقال صاحب الهداية فى شرحه لقوله فى البداية ويرفع يديه مع التكبير : هذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروى عن أبى يوسف والمحكى عن الطحاوى والاصح أنه يرفع أولا ثم يكبر لأن فى فعله نفى الكبرياء عن غير الله والنفى مقدم انتهى ﴿ الرابعة ﴾ قوله حتى يحاذى منكبيه بالياء المثناة من تحت أوله أى النبى ﷺ ويحتمل أن يعود الضمير على الرفع المفهوم من قوله رفع أى حتى يحاذى الرفع منكبيه وفى حديث وائل بن حجر حتى حاذتا أذنيه وهو فى سنن أبى داود وغيرها قال ابن المنذر واختلفوا فى ذلك فأخذ بحديث ابن عمر الشافعى واحمد واسحاق وقال بحديث

وائل ناس من أهل العلم وقال بعض أصحاب الحديث المصلى بالخيار إن شاء رفع يديه إلى المنكبين وإن شاء إلى الأذنين قال ابن المنذر وهذا مذهب حسن وأنا إلى حديث ابن عمر اميل انتهى وأخذ بحديث وائل فى ذلك سفيان الثورى والحنفية وقال البيهقى فاذا اختلفت هذه الروايات فاما أن يؤخذ بالجميع فيخير بينهما وأما ان تترك رواية من اختلفت الرواية عليه ويؤخذ برواية من لم يختلف عليه يعنى رواية الرفع إلى المنكبين قال الشافعى رحمه الله لأنها أثبت اسنادا وأنها حديث عدد والعدد أولى بالحفظ من واحد انتهى وقال ابن عبد البر اختلفت الآثار عن النبي ﷺ فى كيفية رفع اليدين فى الصلاة فروى عنه أنه كان يرفع يديه مدا فوق أذنيه مع رأسه وروى عنه أنه كان يرفع يديه حذو اذنيه وروى عنه أنه كان يرفع يديه حذو منكبيه وروى عنه أنه كان يرفعهما إلى صدره وكلها آثار معروفة مشهورة وأثبت ما فى ذلك حديث ابن عمر هذا وفيه حذو منكبيه وعليه جمهور التابعين وفقهاء الامصار وأهل الحديث وقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يرفع يديه فى الاحرام حذو منكبيه وفى غير الاحرام دون ذلك قليلا وكل ذلك واسع حسن وابن عمر روى الحديث وهو أعلم بمخرجه وتأويله وكل ذلك معمول به عند العلماء انتهى وقال القاضى أبو بكر ابن العربى فى صفة الرفع ثلاثة أقوال قيل حذو الصدر وقيل حذو المنكب وقيل حذو الأذن فاما حيال الصدر فليس بشىء وأما حيال المنكب والاذن فقد روى ذلك عن النبي ﷺ فى الصحيح والجمع بينهما أن تكون أطراف الاصابع بازاء الاذنين وآخر الكف بأزاء المنكبين فذلك جمع بين الروايتين وقال النووى فى شرح مسلم المشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير أنه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذى أطراف اصابعه فروع اذنيه أى اعلى أذنيه وابهاماه شحمتى اذنيه وراحتاه منكبيه فهذا معنى قولهم حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعى رحمه الله بين روايات الحديث فاستحسن الناس ذلك منه وحكى الغزالى فى الوجيز فى قدر الرفع ثلاثة اقوال للشافعى (أحدها) انه يرفع يديه إلى حذو المنكبين (والثانى) إلى أن تحاذى رءوس أصابعه أذنيه (والثالث) الى

ان تحاذى اطراف أصابعه اذنيه وابهاماه شحمة اذنيه وكفاه منكبيه قال الرافعى والمراد من القول الاول ان لايجاوز بأصابعه منكبيه وكذا صرح به امام الحرمين واما الثانى فكان المراد من الاذن هو شحمته واسافله لا اعلاه(١) والاتحد مع القول الثالث وظاهر المذهب القول الثالث ولم ينقل معظم الاصحاب فى ذلك خلافا ولم أر حكاية الخلاف إلا لابن كج وامام الحرمين لكنهما لم يذكرا الا القول الاول والثالث فظهر تفرد الغزالى بما نقل من حكاية الاقوال الثلاثة انتهى وقال ابن شاس فى الجواهر قال القاضى أبو محمد يرفع يديه الى المنكبين لاالى الاذنين واختار المتأخرون أن يحاذى بالكوع الصدر وبطرف الكف المنكب وبأطراف الاصابع الاذنين وهذا إنما يتهيأ إذا كانت يداه قائمتين رءوس أصابعهما مما يلى السماء وهو صفة العابد وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما مما يلى الارض وظهورهما مما يلى السماء وهى صفة الراهب وقال الطحاوى إنما كان الرفع إلى المنكبين فى حديث ابن عمر وقت كانت يداه فى ثيابه بدليل قوله فى حديث وائل بن حجر فرأيته يرفع يديه حذاء اذنيه وفيه ثم اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون أيديهم فيه واشار شريك إلى صدره انتهى واعترضه البيهقى بأنه قد ورد فى حديث وائل الرفع الى المنكبين ايضا وهو اولى لموافقته بقية الروايات قال مع أنه قد يستطاع الرفع فى الثياب إلى الأذنين وفى زعمه الى المنكبين ولم يرفعهما فى روايته الا إلى صدره فكيف حمل سائر الأخبار على خبره وليس فيه ما حملها عليه اه ﴿ الخامسة ﴾ قال أصحابنا الشافعية لافرق فى منتهى الرفع بين الرجل والمرأة وقال الحنفية يرفع الرجل إلى الأذنين والمرأة إلى المنكبين لأنه أستر لها وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن أم الدرداء أنها كانت ترفع يديها حذو منكبيها وعن الزهرى ترفع المرأة يديها حذو منكبيها وعن عطاء بن أبى رباح وحماد بن أبى سليمان انهما قالا ترفع المرأة يديها فى الصلاة حذو ثدييها وعن حفصة بنت سيرين أنها رفعت يديها فى الصلاة حذو ثدييها وقال عطاء بن أبى رباح إن للمرأة هيئة ليست للرجال وإن تركت ذلك

---

(١) ضمائر الاذن حقها التأنيث فلعله ذكر الضمائر باعتبار العضو

فلا حرج ﴿ السادسة ﴾ قال النووى فى شرح مسلم اختلفت عبارات العلماء فى الحكمة فى رفع اليدين فقال الشافعى رحمه الله فعلته اعظاما لله تعالى واتباعا لرسول الله ﷺ وقال غيره هو استكانة واستسلام وانقياد وكان الاسير إذا غلب مد يديه إعلاماً باستسلامه وقيل هو إشارة إلى استعظام مادخل فيه وقيل إشارة إلى طرح أمور الدنيا والاقبال بكليته على صلاته ومناجاة ربه سبحانه وتعالى كما تضمن ذلك قوله الله أكبر فتطابق فعله وقوله وقيل إشارة إلى دخوله فى الصلاة وهذا الأخير يختص بالرفع لتكبيرة الاحرام وقيل غير ذلك وفى أكثرها نظر والله أعلم اه وهذا المعنى الأخير وهو الاشارة الى دخوله فى الصلاة قد ذكره الحنفية مع زيادة فيه وهو اعلام الاصم ونحوه بذلك وذكره أيضا المهلب من المالكية وذكر الحنفية أيضا فى رفع اليدين معنى آخر وهو الاشارة إلى نفى الكبرياء عن غير الله تعالى وقال أبو العباس القرطبي قيل فيه أقوال أنسبها مطابقة قوله الله أكبر لفعله وقال ابن عبد البر معنى رفع اليدين عند الافتتاح وغيره خضوع واستكانة وابتهال وتعظيم لله عز وجل واتباع لسنة رسول الله ﷺ وقد قال بعض العلماء إنه من زينة الصلاة ثم حكى عن عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يقول لكل شىء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدى فيها وعن النعمان بن ابى عياش قال كان يقال لكل شىء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدى عند الافتتاح وحين تريد أن تركع وحين تريد أن ترفع وقال عقبة بن عامر له بكل إشارة عشر حسنات بكل أصبع حسنة وروى البيهقى فى سننه عن الربيع بن سليمان قال قلت للشافعى مامعنى رفع اليدين عند الركوع فقال مثل معنى رفعهما عند الافتتاح تعظيم الله وسنة متبعة يرجى فيها ثواب الله عزوجل ومثل رفع اليدين على الصفا والمروة وغيرهما ﴿ السابعة ﴾ ذكر الامام أحمد بن حنبل عن شيخه سفيان بن عيينة أن أكثر ما كان يقوله فى هذا الحديث وبعد مايرفع رأسه من الركوع وأنه قال مرة وإذا رفع رأسه من الركوع والذى رواه غير الامام أحمد عن ابن عيينة وإذا رفع رأسه من الركوع كذلك رواه مسلم فى صحيحه عن يحيى بن يحيى وأبى بكر بن أبى شيبة وسعيد

ابن منصور وعمرو الناقد وزهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير ورواه الترمذى عن قتيبة وابن أبى عمر والفضل بن الصباح البغدادى ورواه النسائى عن قتيبة ورواه ابن ماجه عن على بن محمد وهشام بن عمار وأبى عمر حفص ابن عمر الضرير المقرىء كلهم وهم اثنا عشر عن ابن عيينة بلفظ وإذا رفع رأسه من الركوع ورواه النسائى عن اسحاق بن ابراهيم عن ابن عيينة بلفظ وبعد الركوع ومعنى الرواية المشهورة واذا أراد الرفع اواذا شرع فيه وبهذا قال أصحابنا فذكروا أن ابتداء رفع اليدين يكون مع ابتداء رفع الرأس ويدل له قوله فى رواية لأبى داود ثم إذا أراد أن يرفع صلبه رفعهما حتى يكونا حذو منكبيه فهى دالة على أن قوله رفع معناه أراد الرفع ويمكن أن ترد اليها رواية أحمد الأخرى بان يكون معنى قوله وبعد ما يرفع رأسه من الركوع بعد مايشرع فى رفع رأسه فتتفق الروايات كلها على أن رفع اليدين مقارن لرفع الرأس من الركوع ﴿الثامنة﴾ قوله ولا يرفع بين السجدتين لفظ البخارى ولا يفعل ذلك فى السجود وهو أعم لتناوله النزول للسجدة الأولى ورفع الرأس من السجدة الثانية وكذا قوله فى لفظ آخر ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود وفى رواية لمسلم ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود ووهم بعضهم راوى اللفظ الأول وهو قوله بين السجدتين وصوب بقية الألفاظ لعمومها وقال الدار قطنى فى غرائب مالك أن قول بندار بين السجدتين وهم وقول ابن سنان فى السجود أصح ويعارض هذه الألفاظ قوله فى رواية للطبرانى من حديث ابن عمر أيضاً كان يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع وإذا سجد وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى هريرة وحين يركع وحين يسجد ولأبى داود واذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وله من حديث وائل وإذا رفع رأسه من السجود وللنسائى من حديث مالك بن الحويرث وإذا سجد وإذا رفع رأسه من سجوده ولأحمد من حديث وائل كلما كبر ورفع ووضع وبين السجدتين ولابن ماجه من حديث عمير بن حبيب مع كل تكبيرة فى الصلاة المكتوبة وللطحاوى من حديث ابن عمر كان يرفع يديه فى كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود

وبين السجدتين وذكر الطحاوى أن هذه الرواية شاذة وصححها ابن القطان والدار قطنى فى العلل من حديث أبى هريرة يرفع يديه فى كل خفض ورفع وقال الصحيح يكبر وصحح ابن حزم وابن القطان حديث الرفع فى كل خفض ورفع وأعله الجمهور وقد ذكر والدى رحمه الله هذه الروايات كلها فى الاصل فى النسخة الكبرى فتمسك الأئمة الأربعة بالروايات التى فيها نفى الرفع فى السجود لكونها أصح وضعفوا ماعارضها كما تقدم وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وأخذ آخرون بالأحاديث التى فيها الرفع فى كل خفض ورفع وصححوها وقالوا هى مثبتة فهى مقدمة على النفى وبه قال ابن حزم الظاهرى وقال إن أحاديث رفع اليدين فى كل خفض ورفع متواترة توجب يقين العلم ونقل هذا المذهب عن ابن عمر وابن عباس والحسن البصرى وطاووس وابنه عبد الله ونافع مولى ابن عباس وأيوب السختيانى وعطاء بن أبى رباح وقال به ابن المنذر وأبو على الطبرى من أصحابنا وهو قول عن مالك والشافعى فحكى ابن خويز منداد عن مالك رواية أنه يرفع فى كل خفض ورفع وفى أواخر البويطى يرفع يديه فى كل خفض ورفع وروى ابن أبى شيبة الرفع بين السجدتين عن أنس والحسن وابن سيرين ﴿التاسعة﴾ قد يستدل بقوله ولا يرفع بين السجدتين على أنه كان يرفع يديه فى القيام من الركعتين لانه لو اقتصر على الرفع فى المواطن الثلاثة المتقدم ذكرها لم يكن للنفى فى السجود معنى لوجود النفى فى غير السجود أيضاً فدل النفى عن السجود على ثبوت الرفع فى غير المواطن الثلاثة وما هو إلا القيام من الركعتين ويدل لذلك قوله فى صحيح البخارى من رواية عبد الأعلى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر وإذا قام من الركعتين رفع يديه ويرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو داود الصحيح قول ابن عمر ليس بمرفوع ورجح الدارقطنى الرفع فقال إنه أشبه بالصواب ويوافقه أيضاً قوله فى حديث أبى حميد الساعدى فى عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة صلاة النبى ﷺ ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه

حتى يحاذي بهما منكبيه كلما كبر عند افتتاح الصلاة رواه أبو داود والترمذى وابن حبان فى صحيحه وغيرهم وقال الخطابى هو حديث صحيح وقد قال به جماعة من أهل الحديث ولم يذكره الشافعي والقول به لازم على أصله فى قبول الزيادات وحكى البيهقى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة أنه كان إذا قام من الركعتين رفع يديه ثم قال بعد ذلك ورفع اليدين عند القيام من الركعتين سنة وإن لم يذكره الشافعى فان إسناده صحيح والزيادة من الثقة مقبولة ثم روى عن الشافعى قوله إذا وجدتم فى كتابى بخلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة اقتصر الشافعى على الرفع فى هذه الاماكن الثلاثة وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره أن يسن الرفع فى ذلك المكان أيضاً لأنه كما قال باثبات الرفع فى الركوع والرفع منه لكونه زائدا على من روى الرفع فى التكبير فقط وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين لانه زائد على من أثبت الرفع فى هذه الاماكن الثلاثة والحجة واحدة فى الموضعين * وأول راض سيرة من يسيرها * والصواب والله أعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوته فى الحديث وأما كونه مذهبا للشافعى لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي أو ماهذا معناه ففى ذلك نظر انتهى وقولهم إن الشافعى لم يذكر الرفع عند القيام من الركعتين فيه نظر فان الشافعي قال فى حديث أبى حميد وبهذا نقول وفيه رفع اليدين اذا قام من الركعتين قال البيهقى فى المعرفة فهو مذهب الشافعى لقوله وبه أقول ولقوله إذا صح الحديث فهو مذهبي ولذلك حكاه النووى عن نص الشافعى وقال إنه الصحيح او الصواب وأطنب فى ذلك فى شرح المهذب واعتمد البخارى رواية ابن عمر هذه وبوب عليها فى صحيحه رفع اليدين إذا قام من الركعتين وقال ابن بطال الرفع عند القيام زيادة فى هذا الحديث على مارواه ابن شهاب عن سالم فيه يجب قبولها لمن يقول بالرفع وليس فى حديث ابن شهاب ما يدفعها بل فيه ما يثبتها وهو قوله وكان لايفعل ذلك بين السجدتين فدليله أنه كان يفعلها فى كل

خفض ورفع ماعدا السجود وقال البخاري في كتاب رفع اليدين ما زاده ابن عمر وعلى وأبو حميد فى عشرة من الصحابة أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا قام من الركعتين كله صحيح لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة ويختلفون فيها مع أنه لااختلاف فى ذلك وإنما زاد بعضهم والزيادة مقبولة من الثقة ﴿العاشرة﴾ ماذكره والدى رحمه الله فى الأصل فى النسخة الكبرى من أن رفع اليدين روى من حديث خمسين من الصحابة ذكره أيضاً فى شرح ألفيته فقال وقد جمعت رواته فبلغوا نحو الخمسين لكن ابن عبد البر فى التمهيد اقتصر على ثلاثة عشر والسلفى قال رواه سبعة عشر ومن علم حجة على من لم يعلم وقوله إن منهم العشرة سبقه اليه غير واحد فقال البيهقى سمعت الحاكم أبا عبد الله محمد ابن عبد الحافظ يقول لانعلم سنة اتفق على روايتها عن رسول الله ﷺ الخلفاء الأربعة ثم العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم فى البلاد الشاسعة غير هذه السنة قال البيهقى وهو كما قال أستاذنا أبو عبد الله وقال الشيخ تقى الدين فى الالمام جزمه ليس بجيد فانما الجزم إنما يكون مع الصحة ولعله لايصح عن جملة العشرة (قلت) ولذلك أتى والدى رحمه الله بصيغة التمريض فقال روى وممن ذكر أن حديث رفع اليدين رواه العشرة عبد الرحمن بن محمد بن منده فى كتاب له سماه المستخرج من كتب الناس لكن فى تخصيص الحاكم والبيهقى رواية العشرة بحديث رفع اليدين نظر فقد شاركه فى ذلك حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ذكر غير واحد أنه رواه العشرة فحكى ابن الجوزى فى مقدمة الموضوعات عن أبى بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الاسفراينى أنه ليس فى الدنيا حديث اجتمع عليه العشرة غيره وحكى ابن الصلاح ذلك عن بعض الحفاظ ولعله أراد هذا وفى هذا الحصر نظر أيضاً لما عرفت وقد شاركهما فى ذلك حديث مسح الخفين فقد رواه أكثر من ستين من الصحابة ومنهم العشرة كما ذكره عبد الرحمن ابن منده فى المستخرج من كتب الناس

﴿ بابُ التأمين ﴾

عنِ الأعرجِ عنْ أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم قالَ «إذا قالَ الامامُ آمين وقالَتِ الملائكةُ في السماء آمينَ فوافقتْ إحداهما الأخرى غُفِرَ لهُ ماتقدَّمَ مِنْ ذَنبِهِ»

﴿ باب التأمين ﴾

وهو مصدر لقوله أمن ومعنى أمن قال آمين وفى آمين ثلاث لغات المد والقصر مع تخفيف الميم ولم يحك جمهور أهل اللغة غيرهما وأشهرهما المدوالثالثة تشديد الميم مع القصر وهى ضعيفة قال الجوهرى وتشديد الميم خطأ وآمين اسم مبنى على الفتح كاين وكيف واختلف فى معناها فقيل المعنى اللهم استجب وهو المشهور عند أكثر أهل اللغة وقيل معناها ليكن كذلك وبه جزم الرافعى تبعا للغزالى وقيل هو اسم من أسماء الله تعالى وقيل اسم قبيلة من الملائكة وفى سنن أبى داود عن أبى زهير النميرى أحد الصحابة أن آمين مثل الطابع على الصحيفة ثم ذكر قوله ﷺ إن ختم بآمين فقد أوجب

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الامام آمين وقالت الملائكة فى السماء آمين فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ماتقدم من ذنبه . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه حجة للشافعي وأحمد واسحاق أنه يستحب للامام التأمين عقب الفاتحة وخالف مالك فى ذلك فلم يستحب للامام التأمين قال ابن دقيق العيد وأولوا قوله إذا أمن الامام على بلوغه موضع التأمين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال أنجد إذا بلغ نجدا وأتهم إذا بلغ تهامة وأحرم إذا بلغ الحرم قال وهذا مجاز فان وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث وهو قوله إذا أمن وهو حقيقة فى التأمين عمل به وإلا فالأصل عدم المجاز قال ولعل مالكا رحمه الله اعتمد على عمل أهل المدينة إن كان لهم فى ذلك عمل ورجح به مذهبه انتهى (قلت) وما حكاه من التأويل عنهم لايحتمله لفظ الحديث المتقدم وهى رواية مالك فى الموطأ لأن

وعنْ همَّامٍ عنْ أَبى هرَيرَةَ قَالَ قال رسول الله صلى الله عَليه سلم «إذَا قالَ أَحدُكمْ آمينَ والملاَئكةُ فى السَّماءِ فتَوافقَ إحداهُما الأُخرَى غُفِرَ لهُ ماتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» زَادَ مُسلمٌ «إذَا قالَ أَحدُكُمْ فى الصلاَةِ

لفظها إذا قال الامام آمين فهذه لاتحتمل المحمل الذى أولوا عليه إذا أمن الامام والله أعلم وأيضا ينافى تأويلهم قوله فوافقت إحداهما الأخرى ﴿ الثانية ﴾ فيه أن الله تعالى جعل للملائكة قوة الادراك بالسمع وهم فى السماء لما ينطق به بنو آدم فى الأرض أو بعض ذلك لأنه جعل مكان تأمين الملائكة فى السماء ويحتمل أن يراد بالسماء العلو والأولى حمله على ماتقدم ﴿ الثالثة ﴾ ظاهره أن هؤلاء الملائكة غير الحفظة لتقييد تأمينهم بالسماء والحفظة مع بنى آدم وقد حكى القرطبي فى المفهم خلافا هل هم الحفظة أو غيرهم ﴿ الرابعة ﴾ اختلف فى المراد بقوله فوافقت إحداهما الأخرى فالصحيح أن المراد الموافقة فى الزمن بحيث يقع تأمين ابن آدم وتأمين الملائكة معاً وهو ظاهر الحديث وقيل المراد بذلك الموافقة فى صفة التأمين من كونه باخلاص وخشوع قال القرطبي وهذا بعيد وقيل من وافق الملائكة فى استجابة الدعاء غفر له وقيل من وافقهم فى لفظ الدعاء قال القرطبي وابن دقيق العيد والأول أظهر ﴿ الخامسة ﴾ الضمير فى قوله غفرله راجع الى الامام لأنه ليس فى هذه الرواية الاولى ذكر للمأموم أصلا فتعين حمله على الامام ﴿ السادسة ﴾ ظاهر الحديث مغفرة ماتقدم من الذنوب سواء فيه الصغائر والكبائر وقد خص العلماء هذا واشباهه بتكفير الصغائر فقط وقالوا إنما يكفر الكبائر التوبة وكانهم لما رأوا التقييد فى بعض ذلك بالصغائر حملوا ما أطلق فى غيرها عليها كالحديث الصحيح الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ فيه رد على الامامية فى دعواهم أن التأمين فى الصلاة مبطل لها وهم فى ذلك خارقون لاجماع السلف والخلف ولا حجة لهم فى ذلك لاصحيحة ولا سقيمة

﴿ الطريق الثانى لحديث أبى هريرة ﴾ إذا قال أحدكم آمين والملائكة فى السماء فتوافق إحداهما الأخرى غفر الله ماتقدم من ذنبه . وفيها فائدتان

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قالَ «إِذَا أَمَّنَ القارِئ فأَمِّنوا فإنَّ الملائِكَةَ تؤَمِّنُ فَمَنْ وافَقَ تأْمينُهُ تأْمينَ الملائكةِ غفِرَ لهُ ماتقَدَّمَ مِنْ ذَنبِهِ» ولمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ «فإنَّ الملائكةَ تؤَمِّنُ» ولهُ «إِذَا قالَ القارِئ غيرِ المَغْضوبِ عليهِمْ ولا الضَّالينَ فَقالَ مَنْ خَلْفَهُ آمين فَوافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ أَهلِ السَّماءِ غُفِرَ لهُ ماتقدَّمَ مِنْ ذَنبِهِ» وللبخاري «إِذَا قالَ الإمامُ غيرِ المَغْضوبِ عليْهِمْ ولا الضَّالِّين فَقولوا آمين» الحديث

﴿الأولى﴾ فيه استحباب التأمين للمنفرد والمأموم أيضاً من قوله أحدكم قال صاحب المفهم وقد اتفقوا على أن الفذ يؤمن مطلقا والامام والمأموم فيما يسر ان فيه يؤمنان ﴿الثانية﴾ أطلق فى هذه الرواية التأمين ولم يقيدها بالصلاة فمن قال يعمل بالمطلق كالحنفية والظاهرية يقولون إن هذا الثواب لايتقيد بالصلاة بل التأمين فى غير الصلاة حكمه هكذا ويقال لهم ان الثواب مترتب على موافقة تأمين ابن آدم لتأمين الملائكة وانما نقل لنا تأمين الملائكة لتأمين المصلى كما سيأتى فى الطريق الثالث وأما من حمل المطلق على المقيد فانه يخصه بالصلاة لرواية مسلم اذا قال أحدكم فى الصلاة آمين

﴿الطريق الثالث﴾ اذا أمن القارىء فأمنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . فيه فوائد ﴿الأولى﴾ ظاهره أنه إنما شرع التأمين للمأموم إذا أمن الامام لأنه رتبه على تأمينه فان ترك الامام التأمين لم يؤمن المأموم وهذا وجه ضعيف بل ادعى النووى فى شرح المهذب الاتفاق على خلافه وأنه إذا لم يؤمن الامام فيستحب للمأموم الجهر به سواء تركه الامام عمداً أو سهواً ونقله عن النص وقال إنهم اتفقوا عليه وإنه ليس فيه خلاف انتهى وظاهر اطلاق

الرافعي يقتضى جريان الخلاف فيه وبه صرح القاضى مجلى فى الذخائر ﴿الثانية﴾ قد يستدل به على أن تأمين المأموم يستحب أن يكون بعد تأمين الامام لأنه رتبه عليه بالفاء وقد جزم أصحاب الشافعي باستحباب مقارنة الامام فيه فقال الرافعي والأحب أن يكون تأمين المأموم مع تأمين الامام لا قبله ولا بعده وقال ابن الرفعة إنه لايستحب مساوقته فيما عداه من الصلاة قال إمام الحرمين ويمكن تعليله بأن التأمين لقراءة الامام لا لتأمينه (قلت) ويدل عليه قوله فى الرواية المتفق عليها وقد ذكرتها فى آخر الباب إذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين الحديث وروى أبو داود من حديث بلال أنه قال يارسول الله لاتسبقنى بآمين وإسناده ثقات إلا أن البيهقى صحح رواية من جعله عن أبى عثمان النهدى مرسلا ثم رواه عن بلال قال قال رسول الله ﷺ لاتسبقنى بآمين قال البيهقى فكأن بلالا كان يؤمن قبل تأمين النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاتسبقنى بآمين كما قال إذا أمن الامام فأمنوا ﴿الثالثة﴾ فيه أن الامام يجهر بالتأمين فيما يجهر به من القراءة وإلا لما علق تأمينهم على تأمينه وإنما يطلع عليه بالسماع وهذا قول الشافعي واحمد وإسحاق وذهب أبو حنيفة ومالك فى رواية عنه إلى أنه يسر به قال ابن دقيق العيد ودلالة الحديث على الجهر بالتأمين أضعف من دلالته على نفس التأمين قليلا لأنه قد يدل دليل على تأمين الامام من غير جهر (قلت) قد ورد التصريح بالجهر فيما رواه أبو داود من حديث وائل بن حجر صليت خلف النبي ﷺ فجهر بآمين وفى لفظ له ورفع بها صوته ورواه الترمذى وحسنه بلفظ ومد بها صوته وأخرجه الحاكم وصححه وأما رواية شعبة فى هذا الحديث وخفض بها صوته فهى خطأ خطأه فيها البخارى وأبو زرعة وغيرهما ولأبى داود وابن ماجه من حديث أبى هريرة بإسناد جيد مرفوعا كان إذا قال ولا الضالين قال آمين حتى يسمعنا أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد لفظ ابن ماجه وفى حديث أبى هريرة هذا جهر المأمومين أيضاً بالتأمين وهو القول القديم للشافعى وعليه الفتوى وفى الجديد لايجهرون قال الرافعى قال الأكثرون فى المسألة قولان أصحهما أنه يجهر ﴿الرابعة﴾ فيه

أنه يستحب التأمين لقراءة القارىء مطلقا لأنه ليس فيه تخصيصه بكونه إماما لكن رواية مسلم التى فى آخر الباب تقتضى أن المراد الامام فانه قال إذا قال القارىء غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال من خلفه آمين الحديث وفى رواية البخارى إذا قال الامام الحديث ﴿الخامسة﴾ استدل القرطبي فى المفهم بقوله إذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين على تعيين قراءة الفاتحة للامام وفى الاستدلال به على الوجوب نظر والأدلة على الوجوب قائمة صحيحة من غير هذا الحديث ﴿السادسة﴾ استدل به القرطبي أيضاً على أن المأموم ليس عليه أن يقرأ الفاتحة فيما جهر به إمامه وما أدرى ما وجه الدلالة منه والأدلة الصحيحة قائمة على وجوب القراءة على المأموم مطلقا ﴿السابعة﴾ فى مطلق الأمر بتأمين المأموم لتأمين الامام أن المأموم يؤمن وإن كان يقرأ فى أثناء فاتحة نفسه وهو كذلك على المشهور من الوجهين كما قال الرافعى ولكن اختلف أصحابنا هل تنقطع الموالاة بذلك حتى يجب استئنافها أم لا تنقطع ويبنى عليها على وجهين أصحهما كما قال الرافعى الثانى لأنه مأمور بذلك لمصلحة الصلاة بل زاد أبو على الفارقى صاحب الشيخ أبى إسحاق الشيرازى على هذا بأن المأموم لو قرأ بعض الفاتحة فى السكتة الأولى ثم قرأ الامام استمع المأموم فاذا فرغ الامام وسكت فى الثانية أتمها ولا تبطل الصلاة لأنه مأمور بهذا السكوت فكأن الفارقى لحظ كون الفصل من مصلحة الصلاة لكن قال المحب الطبرى فى شرح التنبيه وهذا لم أره لغيره من الأصحاب انتهى وذلك بخلاف المندوب الذى لا يتعلق بالصلاة كالعاطس يحمد الله فى أثناء الفاتحة فانه يجب استئنافها والله أعلم ﴿الثامنة﴾ المستحب الاقتصار على التأمين عقب الفاتحة من غير زيادة عليه اتباعا للحديث وأما ما رواه البيهقى من حديث وائل بن حجر أنه سمع رسول الله ﷺ حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال رب اغفر لى آمين فان فى إسناده أبا بكر النهشلى وهو ضعيف وفى الام للشافعى فان قال آمين رب العالمين كان حسنا ونقله النووى من زوائده فى الروضة

﴿ بابُ القِرَاءَةِ فِى الصَّلَاةِ ﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ رسول اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ « كَانَ يَقرَأُ فى صَلَاةِ العِشاء (بالشَّمسِ وضُحاهَا) وأَشباهِهَا مِنَ السُّوَرِ » رَوَاه النَّسائى والتِّرْمِذِى وقالَ حديثٌ حسنٌ

باب القراءة فى الصلاة

﴿ الحديث الاول ﴾ عن بريدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى صلاةالعشاء بالشمس وضحاها وأشباهها من السور فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه استحباب القراءةفىالعشاء بأوساط المفصل لأن السورةالمذكورة منه وهو كذلك ومما يدل على أن هذهالسورة من أوساط المفصل ماروواهالنسائى من رواية سليمان بن يسارعن أبى هريرة قال ماصليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان قال سليمان كان يطيل الركعتين الأولين من الظهر الحديث وفيه ويقرأ فى العشاء بوسط المفصل وفى رواية للنسائى فى هذا الحديث ويقرأ فى العشاء بالشمس وضحاها وبأشباهها وللبخارى من حديث جابر فى قصة تطويل معاذ العشاء وأمره بسورتين من أوسط المفصل ولمسلم أنه أمره بالشمس وضحاها والضحى وسيأتى ذلك فى الحديث الثالث من هذا الباب إن شاء الله تعالى وذكر الترمذى فى الجامع أنه روى عن عثمان بن عفان أنه كان يقرأ فى العشاء بسورتين من المفصل نحو سورة المنافقين وأشباهها ﴿ الثانية ﴾ المراد بأشباهها من السور والليل إذا يغشى وسبح اسم ربك الاعلى والضحى وإذا السماء انفطرت ونحو ذلك فان النبي ﷺ سماها معها فى قصة تطويل معاذ الصلاة فأما والليل وسبح فهى متفق عليها وأما الضحى فهى عند مسلم وسيأتى ذكرها فى الحديث الثالث من هذا الباب وهكذا عند مسلم ذكر اقرأ باسم ربك وأما إذا السماء انفطرت فرواها النسائى ولأحمد من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى عشاء الآخرة

بالسماء يعنى ذات البروج والسماء والطارق وفى الصحيحين من حديث البراء أنه قرأ فى العشاء بالتين والزيتون ففى رواية أنه كان فى سفر وفى رواية اطلاق ذلك وفى كون سورة التين والزيتون وسورة اقرأ من أوساط المفصل اختلاف فقد ذكر ابن معين فى التنقيب أن أوساطه من عم إلى الضحى ولا أدرى من أين له هذا التحديد وقد تقدم تمثيل الترمذى أوساطه بالمنافقين وذكر أبو منصور التميمى عن نص الشافعى تمثيل قصاره بالعاديات ونحوها فالله تعالى أعلم ولا شك أن الاوساط مختلفة كما أن قصاره مختلفة كما أن طواله فيها ماهو أطول من بعض ﴿ الثالثة ﴾ أطلق فى رواية أحمد ذكر العشاء وهكذا عند الترمذى وقال النسائى فى روايته العشاء الآخرة وانما وصفها بكونها الآخرة لان الأعراب كانوا يسمون المغرب عشاء وقد نهى عن ذلك كما رواه البخارى من حديث عبد الله بن مغفل المزنى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الأعراب هى العشاء ﴿ الرابعة ﴾ تعلق بعض الحنفية بهذا الحديث على أنه لاتتعين الفاتحة فى الصلاة لأنه لم يقل فيه إنه كان يقرأها بعد الفاتحة فظاهره أنه كان يقتصر عليها وهذا لاحجة فيه وإنما أراد بريدة بيان ما كان يقرؤه فيها بعد الفاتحة وقد بين جماعة من الصحابة ما كان يبدأ به ﷺ من القراءة فى صلاته ففى الصحيحين من حديث أنس أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفى رواية الدار قطنى بأم القرآن وفى رواية للنسائى فافتتحوا الحمد لله ولمسلم من حديث عائشة كان النبي ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وفى الصحيحين من حديث أبى قتادة كان النبي ﷺ يقرأ فى الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سجدة الحديث ولهما أيضا من حديث عبادة ابن الصامت لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفى رواية الدارقطنى لاتجزىء صلاة لايقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب وقال اسناده حسن ورجاله ثقات كلهم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما هكذا من حديث أبى هريرة

وَعنهُ « أنَّ مُعاذَ بنَ جَبلٍ صلى بأصْحابهِ صَلاةَ العِشاءِ فقرَأَ فيهَا اقترَبَتِ الساعةُ فقامَ رَجلٌ مِنْ قَبلِ أنْ يَفرُغ فصلى وذَهبَ فقالَ لهُ مُعَاذ قَولاً شَديداً فأتي النبيَّ صلى اللهُ عليْهِ وسلّمَ فاعتَذرَ إليهِ فقال إنِّي كُنتُ أعمَلُ في نخلٍ وخِفتُ عَلى الماءِ فقالَ رَسولُ اللهِ صلى اللهُ عَليهِ وسلّمَ صلِّ بالشَّمْسِ وضُحَاها ونحوِها مِنَ السُّوَرِ » روَاهُ أحمدُ

الحديث الثاني

وعنه أن معاذ بن جبل صلى بأصحابه صلاة العشاء فقرأ فيها اقتربت الساعة فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب فقال له معاذ قولا شديداً فأتى النبي ﷺ فاعتذر اليه فقال اني كنت أعمل في نخل وخفت على الماء فقال رسول الله ﷺ صل بالشمس وضحاها ونحوها من السور . فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ حديث بريدة هذا لم يخرجه أحد من الأئمة الستة وانفرد به أحمد وعزوته إليه وإن كان عرف أنه فيه لئلا أسكت عليه فيظن أنه مما اتفق عليه الشيخان كما نبهت على ذلك فى الخطبة ﴿ الثانية ﴾ فيه أن أحق الجماعة بالامامة أفقههم لأن معاذاً كان أفقه قومه فكان يؤمهم بل كان أعلم الأمة كما رواه الترمذى من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ أرحم أمتي أبو بكر الصديق الحديث وفيه وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب تخفيف الصلاة للامام مراعاة لحال المأمومين وهو كذلك فان كانوا محصورين وعلم أنهم يؤثرون التطويل فلا بأس حينئذ وإنما نهاه النبي ﷺ لما عرض لبعض المأمومين من الشغل كما فى بقية الحديث ﴿ الرابعة ﴾ فيه أنه يجوز للمأموم أن يخرج نفسه من الجماعة لعذر فان الرجل ذكر أنه خاف على الماء ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك والحكم كذلك ومما يستدل به أيضاً على ذلك قضية صلاة الخوف فانهم يخرجون أنفسهم من الجماعة ويتمون لانفسهم على إحدى الهيئات فى صلات الخوف ومفارقتهم لعذر وأما المفارقة لغير

عذر ففيها قولان للشافعي أحدهما أنه لايجوز وتبطل صلاته لقوله ﷺ في الحديث الصحيح إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه والقول الثاني جوازه وصححه الرافعي لان الاقتداء مستحب فهو بمنزلة الخروج من النافلة ﴿الخامسة﴾ فيه حجة لاصح الوجهين عند أصحابنا أن مفارقة المأموم لكونه لايصبر على طول القراءة لضعف أو شغل عذر مجوز للخروج منها وفيه وجه آخر انه ليس بعذر والله أعلم ﴿السادسة﴾ استثنى بعضهم من جواز الخروج من الجماعة لعذر صلاة الجمعة وهو الفقيه نجم الدين ابن الرفعة فقال في الكفاية إن الانتقال من الجمعة إلى الانفراد لايجوز ولو كان في الركعة الثانية هكذا جزم به وهو قضية تعليلهم جواز الخروج من الجماعة لغير عذر بان الاقتداء مستحب فاقتضى وجوب الاقتداء في الجمعة أن لايجوز الخروج منه ولكن الذى جزم به الرافعي والنووى تبعا له أن الجمعة كغيرها فقال في الروضة لو صلى مع الامام ركعة من الجمعة ثم فارقه بعذر أو بغيره وقلنا لاتبطل الصلاة بالمفارقة أتمها جمعة كما إذا أحدث الامام وزاد على هذا في شرح المهذب فقال إنه لاخلاف فيه والمسألة محل نظر لاشتراط الجماعه في الجمعة بخلاف سائر الصلوات والظاهر أن الجمعة إنما جعل إدراكها بركعة لاجل المسبوقين لا لمن خرج من الجماعة بغير عذر ويدل عليه ظاهر الحديث من أدرك ركعه من الجمعة فليضف اليها أخرى وقد تمت صلاته رواه الدارقطني إلا أن في إسناده ضعفا والله أعلم ﴿السابعة﴾ وقوله فيه فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب هل المراد به أنه بقى على إحرامه وإنما أخرج نفسه من الجماعة فقط كما تقدم أو أنه أبطل إحرامه معه ثم انشأ إحراما منفردا ولفظ هذا الحديث محتمل لكل من الامرين لكن عند مسلم من حديث جابر التصريح بالاحتمال الثاني فانه قال فيه فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف فان كانت القصة واحدة فانه خرج من الصلاة رأساً وإن كانا واقعتين وهو الاظهر كما سيأتي في آخر الباب فالامر في هذه الواقعة على الاحتمال وقد أشار البيهقي إلى أن رواية مسلم أنه سلم شاذة ضعيفة

فقال لاأدرى هل حفظت هذه الزيادة أم لا لكثرة من رواه عن سفيان بدونها وانفرد بها محمد بن عباد عن سفيان ﴿ الثامنة ﴾ وقوله فيه فقال له معاذ قولا شديدا أبهم قول معاذ فى هذه الرواية وفى صحيح مسلم التصريح بانه قال فيه إنه منافق ﴿ التاسعة ﴾ فيه اعتذار من وقع منه خطأ أو ما يجوز أن يكون خطأ وإظهاره عذره فى ذلك حتى يعلم بعذره ﴿ العاشرة ﴾ قد اختلف بيان عذره الذى اعتذره فى طرق الحديث ففي هذا الحديث أنه قال كنت أعمل فى نخل وخفت على الماء وفى الحديث الذى يليه أنه قال إنما نحن أصحاب نواضح نعمل بايدينا وفى رواية للبخارى من رواية محارب بن دثار عن جابر أنه كان مع الرجل ناضحان وقد جنح الليل فوافق معاذا يصلى فترك ناضحيه وأقبل إلى معاذ الحديث وفى رواية لاحمد من حديث الرجل صاحب الواقعة أن معاذ بن جبل يأتينا بعد ماننام ونكون فى أعمالنا بالنهار فينادى بالصلاة فنخرج فيطول علينا الحديث ولا منافاة فى شىء من ذلك ولا يلزم من كونهم أصحاب نواضح أن لا يكون معه ناضحان حينئذ ولا يلزم من ذكر هذين أن لا يكون خاف على الماء وقوله فى الحديث الآخر أنه يأتيهم بعد ماينامون لعله أراد فى بعض الليالى غير تلك الليلة التى جاء فيها بالناضحين أو أراد بعد مايدخل وقت نومهم أو بعد أن نام غير صاحب الواقعة أو يكون ذلك واقعتين كما سيأتى فى آخر الباب ﴿ الحادية عشرة ﴾ هذا الرجل المبهم فى حديث بريدة وحديث جابر اسمه سليم جاء مبينا فى مسند أحمد من رواية معاذ بن رفاعة الأنصارى عن رجل من بنى سليم يقال له سليم أتى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ماننام ونكون فى أعمالنا بالنهار الحديث وقيل إن الرجل المذكور اسمه حزم بن أبى كعب فقد رواه أبو داود من رواية عبد الرحمن بن جابر عن حزم بن أبى كعب أنه أتى معاذا وهو يصلى بقوم صلاة المغرب فى هذا الخبر والظاهر أنهما واقعتان كما ذكرنا والله أعلم ورواية أبى داود هذه فيها طالب بن حبيب قال البخارى فيه نظر انتهى وطريق أحمد فى كونه اسمه سليم أصح والله أعلم وقال النووى فى الخلاصة قيل أنه حرام بالراء وقيل حازم ﴿ الثانية عشرة ﴾ فى حديث بريدة وحديث جابر بعده أنه

الصلاة التى طول فيها معاذ هي العشاء ووقع فى سنن النسائى من رواية محارب ابن دثار عن جابر قال مر رجل من الأنصار بنا ضحين على معاذ وهو يصلى المغرب فافتتح بسورة البقرة فصلى الرجل ثم ذهب الحديث هكذا فى رواية النسائى وبوب عليه القراءة فى المغرب ورواه البيهقى هكذا ثم قال كذا قال محارب ابن دثار عن جابر المغرب قال وقال عمر بن دينار وأبو الزبير وعبيدالله بن مقسم عن جابر العشاء ثم رواه من حديث حزم بن أبى كعب وقال فيه المغرب ثم قال والروايات المتقدمة فى العشاء أصح والله أعلم ورواية محارب بن دثار عن جابر المغرب عند البخارى كما تقدم فلم يذكر فيها المغرب ولا العشاء وإنما قال فوافق معاذا يصلى ورواية النسائى هذه وهم من بعض رواة الحديث فانها شاذة مخالفة لبقية الطرق الصحيحة وفى رواية البخارى فى رواية محارب هذه أنه مر وقد جنح الليل والمشهور عند أهل اللغة أن جنح الليل أوله وقيل قطعة منه نصف النصف حكاها صاحب النهاية قال والأول أشبه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فى حديث بريدة هذا أن معاذا قرأ باقتربت الساعة وفى حديث جابر الذى بعده أنه قرأ البقرة وهو المشهور فى أكثر الروايات وللبخارى من رواية محارب عن جابر فقرأ بسورة البقرة أو النساء والجمع بين هذه الروايات أن رواية البخارى التى قال فيها أو النساء شك من بعض الرواة وقد جزم بعضهم بانها البقرة فوجب المصير إلى قولهم لأنهم حفظوا ماشك فيه من شك وأما رواية اقتربت فان أمكن الجمع بكونهما واقعتين كما ذكرناه فى آخر الباب فلا تعارض وإن تعذر الجمع بذلك على ماسيأتى فى الفائدة التى تلى هذه وجب العمل بالأرجح ولاشك أن رواية جابر أصح لكثرة طرقها ولكونها اتفق عليها الشيخان فهى أولى بالقبول من رواية بريدة والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قد يستشكل ماذكرناه فى الجمع بين حديث بريدة وجابر لكونهما واقعتين من حيث إنه لا يظن بمعاذ رضى الله عنه أن يأمره النبى ﷺ بالتخفيف وقراءة ماسمى له من السور فى واقعة ثم يصنع ذلك مرة أخرى فهذا بعيد عن معاذ وقد يجاب بأن الواقعة الأولى كان قرأ فيها البقرة كما فى حديث جابر ولهذا تغيظ عليه النبى ﷺ وقال له افتان أنت فنهاه النبى ﷺ

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ « كَانَ مُعَاذٌ يُصلي مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وسلم ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَؤُمُّنَا ؛ وقَالَ مَرَّةً ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُصَلِّي بِقَوْمِهِ ؛ فَأَخَّرَ النَّبِيُّ صلى اللهُ عَلَيْهِ وسلمَ لَيْلَةً قَالَ مَرَّةً الصَّلَاةَ وَقَالَ مَرَّةً العِشَاءَ ، فصلى مُعَاذ مَعَ النَّبِي صلى اللهُ عَلَيْهِ وسَلم ثُمَّ جَاءَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ فَقَرَأَ البَقَرَةَ فَاعْتَزَلَ رجلٌ من القَوْمِ فَصَلَّى فَقِيلَ نَافَقْتَ يَافلان ؟ قالَ مَانافقتُ ؛ فأتى النَّبيَّ

عن ذلك وأمره بما سمى له من السور وهي من المفصل وإن كانت من أوساطه فاعله ظن أنه لاحرج فى قراءة ماشاء من المفصل وإنما سمى له غير طوال المفصل ليكون أبلغ فى تحقيقه فاتفق أنه صلى مرة أخرى باقتربت وهى من المفصل فلما بلغه امره أيضا بأوساطه فائتمر ويحتمل أن يكون نهيه له عن قراءة البقرة فى الأمامة لما كان فى أول الهجرة وأنه يخشى من تنفير بعض من دخل فى الاسلام فان سليما صاحب الواقعة قتل بأحد كما وقع فى مسند أحمد وطال عهد الناس بالاسلام ووقر فى نفوسهم وشاهد معاذ من صلاة النبى ﷺ التطويل فى بعض الأحيان حتى فى المغرب فقرأ فيها بطوال المفصل كالطور بل قرأ فيها بالاعراف كما فى الصحيح ظن معاذ زوال ما كان يخشى من التطويل فعدل إلى التوسط فوافق صاحب شغل أيضا فنهاه ثانيا ويحتمل أن معاذا فى المرة الثانية عرف من قومه إيثار التطويل فلذلك قرأ باقتربت فصادفه صاحب شغل فنهاه ثانيا والله أعلم وقال النووى فى الخلاصة ولعله قرأ البقرة فى ركعة فانصرف رجل وقرأ اقتربت فى ركعة أخرى فانصرف آخر

الحديث الثالث

عن جابر قال كان معاذ يصلى مع رسول الله ﷺ ثم يرجع فيؤمنا وقال مرة ثم يرجع فيصلى بقومه فاخر النبى ﷺ ليلة قال مرة الصلاة وقال مرة العشاء فصلى معاذ مع النبى ﷺ ثم جاء يؤم قومه فقرأ البقرة فاعتزل رجل من القوم فصلى فقيل نافقت يافلان قال مانافقت فأتى النبى ﷺ فقال ان معاذا يصلى

صلى الله عليه وسلم فقال إن مُعاذاً يُصلي معك ثم يرجع فيؤمُّنا يارسولَ الله وإنما نحنُ أصحابُ نَواضِحَ نَعملُ بأيدينا وإنه جاء يؤمُّنا فَقَرأ سورةَ البَقَرةِ فقال يامُعاذ، أفتَّانٌ أنتَ؟ أفتانٌ أنتَ؟ اقرأ بكذا وكذا، قال ابو الزبير بسبِّح اسمَ رَبِّكَ الأعلى والليلِ إذا يَغشَى فذكرنا لعَمْرو فقال أُراه قد ذكرَه، وقال مُسلم فانحرفَ رَجلٌ فسلَّم ثم صَلى وحدهُ وانصرَفَ، وزاد فى قَول أبى الزبير والشَّمْسِ وضُحاها والضُّحَى، وفيهِ قال عَمْرو نحو هذا ولم يَذكُرِ البخارى قول أبى الزبير، وقال فى رواية وأمَرَهُ بسُورَتين من

معك ثم يرجع فيؤمنا يارسول الله وإنما نحن أصحاب نواضح نعمل بأيدينا وإنه جاء يؤمنا فقرأ سورة البقرة فقال يامعاذ أفتان أنت أفتان أنت اقرأ بكذا وكذا ثم ذكر قول أبى الزبير وقول عمرو أراه قد ذكره . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه حجة للشافعى وأحمد أنه تصح صلاة المفترض خلف المتنفل كما تصح صلاة المتنفل خلف المفترض لأن معاذا كان قد سقط فرضه بصلاته مع النبى صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته بقومه نافلة وهم مفترضون وقد ورد التصريح بذلك فى رواية الشافعى والبيهقى هى له تطوع ولهم مكتوبة العشاء قال الشافعى فى الأم وهذه الزيادة صحيحة وكذا فى مسند الشافعى وصححها البيهقى أيضاً وغيره وخالف فى ذلك ربيعة ومالك وأبو حنيفة فقالوا لاتصح صلاة المفترض خلف المتنفل لقوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وأجاب عنه القائلون بالصحة بأن المراد الاختلاف فى الأفعال الظاهرة لافى النيات فان ذلك لايختلف به ترتيب الصلاة وأيضاً إن النبى صلى الله عليه وسلم بين مراد الحديث بقوله فى بقيته فاذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوسا أجمعون فهذا المراد بقوله لاتختلفوا عليه ومع هذا فقد نسخ بعض وجوه المخالفة المذكورة فى هذا الحديث بصلاته

أوسطِ المُفَصَّل.قال عمرو لا أحفظهُما، ولهُ من غيرِ روايةِ عمرو فلولا صلَّيْتَ بسبِّحِ اسمَ ربِّكَ الأعلى والشَّمْسِ واللَّيْلِ إذا يَغْشَى،وفى رواية له اقْرَأْ فذكرها،وفى رواية لمسلم واقْرَأْ باسم ربِّك وله ثم يَرْجِعُ إلى قَوْمِهِ فيُصَلِّي بهم تِلْكَ الصَّلاةَ ، ولم يَقُلِ البخارى تِلْكَ ، وله فى نُسْخَةٍ الصَّلاةَ المكْتوبَةَ ، وفى رواية للشَّافِعىِّ والبَيْهَقِى فيُصلِّيها لهُمْ هى له تطوُّعٌ ولهم مكتوبةُ العشاءِ. قال الشافعىُّ هذه الزيادةُ صَحيحةٌ وصحَّحها البَيْهَقِى، والجَمْعُ بَيْنَ حديث بُرَيْدَةَ وجابر فى قصَّةِ معاذ أنَّهما واقِعتَان

ﷺ فى مرض موته جالساً والناس وراءه قيام والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ أجاب المخالفون لقصة معاذ باجوبة (فنها) أنه كان يصلى مع النبى ﷺ بعض الصلوات المكتوبة ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم فى صلاة أخرى بعد ذلك وهذا عى من القول وترده الرواية المذكورة فى آخر الباب من عند مسلم فيصلى بهم تلك الصلاة (ومنها) أن معاذا كانت صلاته مع النبي ﷺ نافلة وكانت صلاته بقومه هى الفريضة قال صاحب المفهم وليس هذا الاحتمال بأولى مما صاروا اليه فلحق بالمجملات فلا يكون فيه حجة ثم استدل بما فى مسند البزار عن عمرو بن يحيى المازنى عن معاذ بن رفاعة عن رجل من بنى سليم يقال له سليم أنه أتى النبي ﷺ فقال يارسول الله إنا نظل فى أعمالنا فنأتى حين نمسى فيأتى معاذ فيطول علينا فقال رسول الله ﷺ يامعاذ لاتكن فتانا إما أن تخفف بقومك أو تجعل صلاتك معى قال وظاهر هذا يدل أنه كان يصلى الفريضة مع قومه انتهى وقد قدمنا أن هذا الحديث رواه أحمد فى مسنده وقال فيه إما أن تصلى معى وإما أن تخفف على قومك والجواب أنه لا يظن بمعاذ أنه يترك فضيلة صلاة الفرض مع النبي ﷺ لو لم يقع نهى من النبي ﷺ عن ذلك فكيف وقد قال فى الحديث الصحيح إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة فلم يكن معاذ ليخالف أمره

ويصلى نافلة بعد إقامة الصلاة والله أعلم وأما هذا الحديث الذى عند أحمد والبزار فمراده إما أن تصلى معى مقتصراً على ذلك ولا تؤم قومك وكذا قوله أو تجعل صلاتك معى وهذا هو المراد وإلا فهو كان يصلى معه فتعين أن يكون المراد تقتصر على صلاتك معى وليس فيه كون الفرض هى التى كانت مع قومه وإذا كان هذا محتملا للتأويل وقول جابر هى له تطوع لا يحتمل التأويل وجابر ممن كان يصلى مع معاذ فوجب المصير اليه وقد اعترض الطحاوى على هذه الرواية بما حاصله أن ابن عيينة لم يذكرها وذكرها ابن جريج فيحتمل أن تكون من قوله أو قول من روى عنه أو قول جابر والجواب أنا لا نحكم عليها بانها مدرجة بالاحتمال وإذا كانت متصلة بالحديث فهى من كلام الذى روى القصة وهو جابر وهو ممن حضر الصلاة مع معاذ فهو أعلم بها فوجب المصير اليه والله أعلم (ومنها) أن الاحتجاج بقصة معاذ إنما هو من ترك إنكار النبى ﷺ ذلك ولعله لم يكن علم بها والجواب أنه يبعد بل يمتنع عادة أن يترافعوا فى قصة الى النبى ﷺ ولا يطلع عليها (ومنها) أن حديث فلا تختلفوا عليه ناسخ لقصة معاذ لأنها كانت قبل أحد بدليل ان صاحب الواقعة مع معاذ قتل شهيداً بأحد كما رواه احمد فى مسنده وحديث النهى عن الاختلاف رواه ابو هريرة وإنما اسلم بعد خيبر والجواب انه لا يصار إلى النسخ مع امكان الجمع بحمل النهى على الاختلاف فى الافعال الظاهرة فيه اعمال للحديثين فهو اولى من المصير الى النسخ والله اعلم (ومنها) ان النبى ﷺ قد صلى صلاة الخوف غير مرة بعد سنتين من الهجرة على وجه فيه مخالفة ظاهرة بالافعال المنافية للصلاة فى غير حالة الخوف فلو جازت صلاة المفترض خلف المتنفل لصلى بكل طائفة صلاة على وجه لا يقع فيه منافاة وكان اسلام معاذ متقدما على هذا وفى هذا ايضاً إشارة الى النسخ والجواب أنا لا نسلم أن النبى ﷺ لم يصل بكل طائفة منفردة فقد روى أبو داود والترمذى باسناد حسن من حديث أبى بكرة قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بأزاء العدو فصلى بهم ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم ففى هذا التصريح بأنه صلى بهم

مرتين والطرق التى ليس فيها ذكر التسليم فى صلاة الخوف محمولة على هذه فهذه زيادة ثقة مقبولة وإنما لم يصلها النبي ﷺ كاملة أربع ركعات لأنه يلزم منه إتمام صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ولو أتم لتشوف أصحابه إلى الاتمام لأنهم كانوا يحرصون على الاقتداء به كما كانوا يفعلون فى صيامه فى السفر ونحو ذلك والله أعلم ورواه مسلم أيضاً فى صحيحه من حديث جابر فى صلاة الخوف أنه صلى بكل طائفة ركعتين وفيه أنه سلم بعد الركعتين الأولين ﴿الثالثة﴾ أبهم فى هذه الرواية القائل له نافقت وفى صحيح مسلم أن معاذا هو الذى قال انه منافق ويحتمل أن يراد بالقائل المبهم الذى بلغه عن معاذ لان الظاهر أنه لم يواجهه وفى قوله قيل له نافقت خطابه بذلك وهذا الاحتمال الثانى أظهر بدليل رواية مسلم فاخبر معاذ عنه فقال إنه منافق فلما بلغ ذلك الرجل دخل على رسول الله ﷺ الحديث ويحتمل أن قوله فقيل له نافقت ليس خبرا وإنما هو استفهام بغير همزة الاستفهام وهذا يدل على أن المراد قول غير معاذ له بدليل رواية مسلم الاولى فقالوا له أنافقت يافلان قال لا والله ولآتين رسول الله ﷺ فلأخبرنه الحديث وهذا صريح فى أن جماعة استفهموه بهذا اللفظ وكأنهم لما سمعوا قول معاذ فيه إنه منافق سألوه عن ذلك مستفهمين حتى ينظروا جوابه وهذا أولى والله أعلم ﴿الرابعة﴾ إن قيل كيف أطلق معاذ القول فى هذا إنه منافق ولم يكن كذلك فالجواب أنه كان من المقرر عندهم من علامات النفاق التخلف عن الجماعة فى العشاء حتى قال ﷺ بيننا وبين المنافقين شهود العتمة فلما وجدت منه إمارة النفاق وهو ترك الجماعة فيها مع كونه قد حضر المسجد أطلق عليه اسم النفاق باعتبار أمارته عليه ولم يكن معاذ علم عذره فى ذلك حتى أبدى الصحابى المذكور للنبي ﷺ عذره فى صلاته وحده فعرف حينئذ أنه غير منافق وقال أحمد فى آخر حديثه قال سليم سترون غدا إذا التقى القوم إن شاء الله قال والناس يتجهزون إلى أحد فخرج فكان فى الشهداء انتهى فأراد سليم بهذا الكلام عقب هذا أن يبين لهم براءته مما اتهم به من النفاق بشهادته فى سبيل الله رضى الله عنه وفى سنن البيهقى قال الفتى ولكن سيعلم معاذ اذا قدم القوم وزاد فى آخره فقال

النبي ﷺ بعد ذلك لمعاذ مافعل خصمي وخصمك قال يارسول الله صدق الله وكذبت استشهد ﴿ الخامسة ﴾ كيف الجمع بين قصة معاذ هذه وبين ما رواه أبو داود والنسائي باسناد صحيح عن سلمان مولى ميمونة قال اتيت ابن عمر وهم يصلون فقلت ألا تصلى معهم فقال قد صليت إني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تصلوا الصلاة في يوم مرتين واجاب عنه النووي في الخلاصة بأن قال قال اصحابنا وغيرهم معناه لا تجب الصلاة في اليوم مرتين فلا يكون مخالفا لما سبق من استحباب اعادتها قال وأما ابن عمر فلم يعدها لانه كان صلاها جماعة ومذهبه اعادة المنفرد كما سبق عنه وأراد بما سبق ما رواه مالك في الموطأ عن نافع أن رجلا قال لابن عمر إني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام أفأصلي معه قال نعم فقال أيتهما أجعل صلاتي فقال ابن عمر أوذلك اليك إنما ذلك الى الله تعالى يجعل أيتهما شاء فتبين أن ابن عمر لم يكن يرى ترك إعادة الصلاة مطلقا والأحاديث في الاعادة أكثر وأصح (منها) حديث الباب في قصة معاذ (ومنها) حديث أبي ذر عند مسلم كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة قلت فما تأمرني قال صل الصلاة لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة وحديث يزيد بن الاسود عند أبي داود والترمذي والنسائي إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الترمذي حسن صحيح وحديث أبي سعيد الخدري عند أبي داود والترمذي وحسنه جاء رجل وقد صلى النبي ﷺ فقال أيكم يأتجر على هذا فقام رجل معه وفي رواية البيهقي أن الذي صلى معه أبو بكر وحديث محجن الديلي في الموطأ باسناد صحيح إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت فهذه الاحاديث أكثر في إعادة الصلاة لمصلحة والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ وفي قوله في رواية الشافعي هي له تطوع دليل على أن من صلى صلاة واحدة مرتين تكون الفريضة هي الأولى وهو الصحيح عند أصحابنا ونص عليه الشافعي في الجديد للأحاديث السابقة وذهب في القديم إلى أن الله تعالى يحتسب بأيتهما شاء لأثر ابن عمر الذي في الموطأ وقد تقدم وذهب بعض أصحابنا إلى أن كلتيهما فرض وقال بعضهم الفرض أكملهما وكلاهما ضعيف ولم يقل أحد من

﴿ باب التَّطْبِيق في الركوع ونَسْخِهِ ﴾

عَن عَلقَمَةَ والأَسوَدِ عَنْ عبد الله قال إذا رَكَعَ أحدكُم فليفْرِش ذِراعيهِ فخذَيه وليَجْنأْ ثم طَبِّقْ بَينَ كَفَّيْهِ فلَكأنّي أنظرُ الى اختلافِ

أصحابنا إن الفرض هى الناقصة ولاشك أن صلاة معاذ مع النبي ﷺ أكمل من صلاته بقومه فلا يتجه أن يقال إن فرضه الثانية هكذا أطلق أصحابنا هذا الخلاف وفى هذا الاطلاق نظر لأن الرجل إذا صلى فرض الوقت كيف كان جماعة أو منفردا مستجمعا لشروط الصحة ونوى به الفرض فكيف يتصور أن ينقلب نفلا بعد تمامه على الصحة والفرضية أو كيف يوصف الثانى بالفرضية أيضا وإنما الفرض صلاة واحدة نعم الخلاف له وجه فيما إذا صلى وفى نيته أن يصليها مرة أخرى كقصة معاذ هذه وينبغى أيضاً أن يعلق الحكم باعتبار نيته فان لم ينو بالأولى الفرض فالفرض هى الثانية قطعا وإن نوى بالأولى الفرض فكيف يتصور وقوع الثانية فرضاً والفرض واحد ﴿ السابعة ﴾ فى قوله هى له تطوع دليل لمن قال لاينوى بالثانية الفرض بل ينوى الظهر أو العصر مثلا وهو اختيار امام الحرمين ورجحه النووى والذى حكاه الرافعى عن الاكثرين أنه ينوى الفريضة مع القول بأن الفرض الأول لاجرم قال إمام الحرمين إن هذه هفوة ﴿ الثامنة ﴾ فى قصة معاذ أنه لافرق فى إعادة الصلاة بين أن تكون مما يكره الصلاة بعدها بأن تكون صبحا أو عصرا أولا لأطلاق جابر أنه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيؤم قومه وهو كذلك وفى وجه لأصحابنا أنه لايعيد العصر والصبح لأن الاعادة وإن كانت مستحبة فالصلاة مكروهة فى هذين الوقتين كراهية تحريم وفى وجه آخر يعيد الظهر والعشاء ولا يعيد بقية الصلوات وكلاهما ضعيف

﴿ باب التطبيق فى الركوع ونسخه ﴾

عن علقمة والأسود عن عبد الله قال اذا ركع أحدكم فليفرش ذراعيه فخذيه وليجنأ ثم طبق بين كفيه فلكأنى انظر إلى اختلاف أصابع رسول الله

أَصابعِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ثم طَبَّق بَيْنَ كَفَّيْهِ » رواه مسلم وزادَ فى أوَّله « قالا أتَيْنا عبدَ الله بنَ مسعودٍ فى داره فقالَ أصلَّى هؤلاء خلفَكُم ؟ فقلنا لاَ ، قالَ قُوموا فصلُّوا ، فلَمْ يأمُرْنا بأذانٍ ولا إقامَةٍ ، قال وذَهبْنا لِنَقومَ خلفَهُ فأخذَ بأيْدينا فجعَلَ أحدَنا عن يَمينِه والآخرَ عن شِماله ، قالَ فلمَّا ركَعْنا وضَعْنا أيدِينا على رُكَبِنا ، قال فضَرب أيدِينا وطَبَّق بَيْنَ كَفَّيْهِ ثم أدخلَهُما بَيْنَ فَخِذَيْه فلمَّا صلَّى قال إنَّه سيكُونُ عليكم أمراء يؤخرون الصَّلاةَ عن ميقاتها ويخنُقونها إلى شَرَقِ الموتَى ، فإذا رأيتموهم قدْ فعلُوا ذلك فصلُّوا الصَّلاةَ لميقاتها واجعلوا صلاتَكُم معَهُم سُبْحَةً ، وإذا كُنْتم ثلاثةً فصلُّوا صفًّا وإذا كنتم أكثرَ منْ ذلكَ فليؤُمَّكم

صلى الله عليه وسلم وطبق بين كفيه رواه مسلم . فيه فوائد « الأولى » أن الأسود ليس من الاسانيد التى ذكرتها فى هذا الكتاب وانما وقع فى المسند رواية ابراهيم النخعى عن علقمة والاسود معا فذكرته معه فهو على هذا متصل الاسناد فيما بيننا وبينه وإنما ذكرته ولم أحذفه لما تقرر فى علوم الحديث أن الحديث إذا كان عن رجلين فلا يحسن حذف أحدهما وابقاء الآخر لاحتمال أن يكون اللفظ لاحدهما وحمل لفظ الآخر عليه ويجوز على هذا أن يكون المحذوف هو الذى له لفظ الحديث فالاقتصار عليه ليس بجيد وحذفه فى حالة كونهما ثقتين اقرب وأخف ضررا مما اذا كان أحدهما ضعيفا وحذف الضعيف وأبقى الثقة فانه ربما أدى الى أن يذكر لفظ الضعيف معزوا إلى الثقة وقد أراد مسلم رحمه الله فى كتابه الصحيح الاحتراز عن هذا فما أداه ذلك إلى الاحتراز والاحتياط فيقول مثلا عن عمرو ابن الحارث وذكر آخر معه ويكون الذى ذكر معه وحذفه مسلم هو عبد الله بن لهيعة فلا يسميه مسلم لانه ليس من شرطه ولا يحب أن يقتصر على الثقة فيشير إلى أن معه آخر وأكثر ما يفيد ذلك عند من له اطلاع على طرق الحديث أن يتنبه بذكر الاخر

أحدكم» الحديث والتطبيق منسوخ بما فى الصحيحين من رواية مصعب ابن سعد قال «صليت الى جنب أبى فطبقت بين كفى ثم وضعتهما بين فخذى فنهانى أبى وقال : كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب» وللبخارى من حديث أبى حميد فى أصحابه «امكن النبى صلى الله عليه وسلم يديه من ركبتيه» وللترمذى وقال حسن صحيح والنسائى عن عمر قال «ان الركب سنت لكم فخذوا بالركب» وقول ابن مسعود «اذا كنتم ثلاثة فصلوا صفا» رفعه أبو داود وفيه ضعف، وتأوله البيهقى أنه منسوخ بحديث أنس فى الصحيحين «صليت أنا ويتيم فى بيتنا خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأمى خلفنا» وقال النووى المختار لو ثبت ان يحمل على فعله مرة لبيان الجواز

مبهما على أنه ابن لهيعة فيصير ذلك الحديث محل نظر لاحتمال أن يكون اللفظ لابن لهيعة والله أعلم ﴿الثانية﴾ فى غريبه (قوله فليفرش) هو بضم الياء لأن فعله رباعى لكونه عداه إلى مفعولين تقول فرشت الثوب أفرشه وأفرشت الضيف بسطاً إذا عديته إلى اثنين (وقوله وليجنأ) هو بفتح الياء وبالجيم والنون مهموز على أنه ثلاثى هكذا فى الاصول الصحيحة وضبطه بعضهم بضم الياء فجعله رباعياً وهو الميل بالرأس والاكباب فكانه خشى من التقعس ورواه بعضهم عند مسلم وليحن بالحاء المهملة غير مهموز من الانحناء وهو بمعناه (وقوله ثم طبق) والتطبيق هو أن يجمع بين أصابع يديه ثم يجعلها بين ركبتيه فى الركوع وقال ابن الاثير فى النهاية فى الركوع والتشهد وعلم أنه أدخلهما بين فخذيه كما ذكرته فى بقية الباب (وقوله فى الزيادة التى عند مسلم :ويخنقونها إلى شرق الموتى) هو من خنق يخنق ويخنق خنقاً والمراد تضييق وقتها ومنه خناق الموت وشرق الموتى بفتح الشين المعجمة والراء واختلف فى معناه فقيل هو من شرق الميت بريقه إذا غص به فكأنه شبه ما بقى من وقت الصلاة بما بقى من حياة من شرق بريقه وقيل شرق

الموتى هو أن ترتفع الشمس عن الحيطان فصارت بين القبور كأنها لجة وحكى ذلك عن الحسن بن محمد بن الحنفية ويقال شرقت الشمس شرقا إذا ضعف ضوءها والسبحة بضم السين المهملة وسكون الباء الموحدة وبالحاء المهملة النافلة وأصل التسبيح التنزيه والتقديس وأطلق على غيره من الاذكار مجازا وأطلق على صلاة التطوع دون الفريضة قال صاحب النهاية وإنما خصت النافلة بالسبحة وان شاركتها الفريضة فى معنى التسبيح لان التسبيحات فى الفرائض نوافل فقيل لصلاة النافلة سبحة لانها نافلة كالتسبيحات والأذكار فى أنها غير واجبة انتهى كلامه وفيه نظر ﴿الثالثة﴾ دلت فتوى ابن مسعود بالتطبيق بعد النبي ﷺ على أنه يجوز أن يخفى على العالم وان كان كبير المحل فى العلم بعض الأحكام من النسخ ونحوها مما لعله عند غيره ممن هو مثله أو دونه أو فوقه فى العلم والله أعلم ﴿الرابعة﴾ وفى قوله وليجنأ بيان لهيئة الركوع وأنه الانحناء وميل الرأس والانكباب فلو لم ينحن وإنما تقاعس وانخنس حتى بلغت يداه ركبتيه فليس ذلك بركوع جزم به أصحابنا قال إمام الحرمين ولو مزج الانحناء بهذه الهيئة المذكورة وكان التمكن من وضع الراحتين على الركبتين بهما جميعا لم يكن أيضا ركوعا ﴿الخامسة﴾ وقد ثبت النسخ للتطبيق بما فى الصحيحين من حديث سعد المذكور فى بقية الباب كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا بالركب وقول الصحابى أمرنا ونهينا حكمه الرفع عند جمهور أهل العلم من المحدثين والفقهاء والاصوليين والمسألة مقررة فى مواضعها وكذا قول عمر إن الركب سنت لكم حكمه أيضا حكم المرفوع كالذي قبله وحديث أبي حميد مصرح بالرفع فى قوله امكن يديه من ركبتيه وقد كان فى عشرة من الصحابة فثبت النسخ بذلك وعليه عمل الناس وقد روى البيهقى أن أباسبرة الجعفى من أصحاب ابن مسعود ترك التطبيق حين قدم المدينة وذكروا له نسخ ذلك فكان لا يطبق قال البيهقى وفى ذلك ما يدل على أن أهل المدينة أعرف بالناسخ والمنسوخ من أهل الكوفة والله أعلم ﴿السادسة﴾ فى زيادة مسلم فى حديث ابن مسعود فضل التعجيل بالصلاة فى أول الوقت وهو كذلك إلا فى الظهر فى شدة الحر لصحة الأحاديث بالابراد كما تقدم ﴿السابعة﴾ فيه أن

ابن مسعود لم يأمرهم باذان ولا إقامة وإنما لم يأمرهم بذلك والله أعلم لأن الأئمة حينئذ كانوا ينكرون أن يتقدم أحد بالصلاة قبلهم وكان ذلك بالكوفة وكان الأمير بها يومئذ الوليد بن عقبة فكأن ابن مسعود خشي من اظهار الأذان والاقامة مخالفة الاميروفعل ماأمر به من الصلاة قبل الأئمة إذا أخروا الصلاة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ ماقاله ابن مسعود من كون الاثنين يصطفان مع الامام هو قول أبي حنيفة ولا حجة فى الموقوفات مع وجود الأحاديث الصحيحة المرفوعة وقد رفع أبو داود هذا من حديث ابن مسعود فقال فيه ثم قام فصلى بيني وبينه ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل وهذا ضعيف فان فى إسناده هارون ابن عنترة وقد قال فيه الدارقطنى انه متروك يكذب وهذا جرح مفسر فهو مقدم على توثيق أحمد وابن معين وقد تابعه عليه محمد بن اسحاق فيما رواه البيهقى فى سننه إلا أنه عنعنه وهو مدلس قال النووى فى الخلاصة وهو ضعيف لأن المدلس إذا قال عن لايحتج به بالاتفاق (قلت) كأنه أراد اتفاق من لايحتج بالمرسل وأما الذين يحتجون بالمرسل فان أكثرهم يحتجون بخبر المدلس كما صرح به الخطيب فى الكفاية وإذا تقرر أنه لايصح مرفوعا وإنما يصح عن ابن مسعود من قوله فالأحاديث الصحيحة المرفوعة دالة على أن الاثنين يقفان صفاً خلف الامام من ذلك فى الصحيحين حديث أنس صليت أنا ويتيم فى بيتنا خلف النبي ﷺ ولمسلم من حديث جابر قام النبي ﷺ فقمت عن يساره فاخذ بيدى فادارنى حتى أقامنى عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله ﷺ فاخذ بأيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه وللشيخين أيضا من حديث عتبان بن مالك فغدا على رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر فاستاذنا فاذن لهما فما جلس حتى قال اين تحب أن أصلى فى منزلك فأشرت له إلى ناحية فقام رسول الله ﷺ فصففنا خلفه فصلى بنا ركعتين الحديث ﴿ التاسعة ﴾ اختلف عمل علمائنا فى الجمع بين حديث ابن مسعود الذى رفعه أبو داود إن صح أو قول ابن مسعود وبين هذه الأحاديث الصحيحة فذهب البيهقى وآخرون إلى أن هذه الأحاديث الصحيحة ناسخة لحديث ابن مسعود وذهب الحميدى شيخ البخارى إلى أن

ابن مسعود اشتبه عليه ذلك بقضية أخرى ذكرها بأسناده وذهب ابن سيرين إلى أنه إنما صف الاثنين معه لأن المسجد كان ضيقاً وذهب النووى إلى أنه يحمل على فعله على تقدير ثبوته مرة لبيان الجواز وقال إن هذا هو المختار والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ وفيه صحة صلاة المتنفل خلف المفترض عكس ماتقدم من قوله واجعلوا صلاتكم معهم سبحة وهو كذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه أن من صلى صلاة فى يوم مرتين كانت فرضه هى الأولى وقد تقدمت المسألة فى الباب الذى قبله ﴿ الثانية عشرة ﴾ قول ابن مسعود عند مسلم إنه سيكون عليكم أمراء قد صح مرفوعا من حديث أبى ذر قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يميتون الصلاة عن وقتها قبله فما تأمرنى قال صل الصلاة لوقتها فان أدركت الصلاة معهم فصل فانها لك نافلة رواه مسلم وجاء أيضاً من غير حديث أبى ذر ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فى قول ابن مسعود وفى حديث أبى ذر المذكور أن من ترك الصلاة عمدا ثم صلاها بعد الوقت صحت صلاته وأنه يجب عليه قضاؤها كما يجب على من تركها بعذر كالناسى والنائم لأنه أمره بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلولا أن الصلاة صحيحة لما أمره بالاقتداء بهم وقد استدل به ابن عبد البر فى الاستذكار على هذا وحكى الاتفاق عليه وأنه لم يخالف فيه إلا بعض أهل الظاهر وأغرب من هذا أن ابن حزم ادعى فى كتاب الأعراب الاتفاق على أنها لاتقضى وأن الأحاديث إنما دلت على قضاء المعذور من قوله من قام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فلم يأمر التارك لها عمداً بالقضاء وذهب إلى أنها لاتقضى وإن قضاها لم يصح تغليظاً عليه وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة فقد اتفقوا على وجوب قضائها وصحة القضاء لأنه إذا وجب القضاء فى الناسى مع عذره فالمتعمد أولى بوجوب القضاء وبالقياس أيضا على الصوم فان المجامع فى رمضان جامع عامداً وأمره النبى صلى الله عليه وسلم بالقضاء وأى فرق بين الصوم والصلاة وابن حزم موافق فى الصوم أنه يقضى ولكنه لايحتج بالقياس وما ذهب اليه ابن حزم شاذ مخالف لأئمة أهل العلم والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ومعنى قول ابن مسعود وإذا كنتم

﴿باب القنوت﴾

عن سعيد عن ابى هريرة «لما رفع النبيُّ صلى الله عليه وسلم رأسَهَ من الركعةِ الاخيرةِ من صلاة الصبح قال اللهم أَنجِ الوليدَ بنَ الوليدِ وسَلَمَةَ ابنَ هشامٍ وعيَّاشَ بنَ أَبى ربيعةَ والمستضعَفِينَ بمكةَ اللهم اشدُدْ وطأَتك على مُضَرَ واجعلها عليهم سنِين كسِنِي يوسفَ» وفى روايةٍ لهما «قَنَتَ

ثلاثة فليؤمكم أحدكم أى فليصل إمامكم وليس مراده أنه لا يصلى بهم أحدهم إلا إذا كانوا أكثر من ثلاثة فان ابن مسعود وغيره متفقون على صحة الجماعة بدون ذلك وهذا واضح وقول أنس فى الحديث المذكور فى آخر الباب وأمى خلفنا دليل على أن المرأة لا تقف مع صف الرجال بل تقف خلفهم وكذلك تقف خلف الصبيان أيضا ولا تصف معهم لكونهم ذكوراً

باب القنوت

عن سعيد عن أبى هريرة لما رفع النبي ﷺ رأسه من الركعة الأخيرة من صلاة الصبح قال اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبى ربيعة والمستضعفين بمكة اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف. فيه فوائد ﴿الأولى﴾ القنوت يطلق بازاء معان قال الله تعالى «وقوموا لله قانتين» فقيل المراد الطاعة وقيل الدعاء ويطلق بمعنى طول القيام كما فى الحديث الصحيح أفضل الصلاة طول القنوت ويستعمل بمعنى السكوت وعليه يدل حديث زيد بن أرقم المتفق عليه كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزلت «وقوموا لله قانتين» قال القاضى عياض وقيل أصله الدوام على الشيء قال ابن دقيق العيد وإذا كان هذا أصله فديم الطاعة قانت وكذلك الداعى والقائم فى الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت قال وفى كلام بعضهم ما يفهم منه أنه موضوع للمشترك قال وهذه طريقة المتأخرين يقصدون دفع الاشتراك والمجاز ولا بأس بها إن لم يقم دليل خاص على أن اللفظ حقيقة فى معنى معين أو معان ﴿الثانية﴾

بعد الركوع في صلاته شهراً يدعو لفلان وفلان ثم ترك الدعاء لهم، ولهما من حديث أنس « قنت شهراً بعد الركوع يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه » زاد الدارقطني والحاكم والبيهقي وصححوه « فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا » .

فيه حجة لمن استحب القنوت في صلاة الصبح وهو قول مالك والشافعي ومحمد ابن جرير الطبري إلا أن المالكية حكوا عن مالك فيه روايتين هل هو مستحب أو سنة بناء على قاعدتهم أن ترك السنة عمداً تعادله الصلاة وحكى محمد بن جرير الطبري الاجماع على أن تركه غير مفسد للصلاة وجعله أصحاب الشافعي من ابعاض الصلاة التي يشرع لتركها سجود السهو وروى عن الحسن البصري أيضاً أن في تركه سجود السهو وذهب أبو حنيفة والليث بن سعد ويحيى بن يحيى من المالكية أنه لاقنوت في الفجر ولا في غيرها من الصلوات ولا في الوتر أيضاً واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً ثم تركه كما في حديث أنس المذكور في بقية الباب وأجاب من استحبه بأن المراد ترك الدعاء لمن سمى وترك الدعاء على من سماه لا أنه ترك أصل القنوت بدليل الزيادة التي رواها الدارقطني والحاكم والبيهقي فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا وفي اسناده أبو جعفر الرازي وقد اختلفوا فيه فوثقه يحيى بن معين وعلي بن المديني وأبو حاتم الرازي وقال الفلاس سيء الحفظ وقال النسائي ليس بالقوي وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي البجلي وأبو عبد الله الحاكم والدارقطني والبيهقي والنووي وغيرهم وممن قال باستحبابه في الصبح الخلفاء الأربعة رواه البيهقي باسنادين جيدين وجاء عنهم أيضاً تركه وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي مالك الاشجعي عن أبيه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت

خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف على فلم يقنت ثم قال يابنى إنها بدعة لفظ رواية النسائى وقال الترمذى إنه حديث حسن صحيح قال النووى فى الخلاصة قال أصحابنا الذين رووا إثبات القنوت أكثر ومعهم زيادة علم فتقدم روايتهم انتهى وبالجملة فمسألة القنوت من مسائل الاختلاف التى تعارضت فيها الادلة وأفردها الناس بالتصنيف فصنف ابن منده تصنيفا فى إنكاره وأنه بدعة وصنف الحافظ أبو عبد الله الحاكم تصنيفا فى استحبابه وأنه سنة والادلة متعادلة ومن أثبت مقدم على من نفى والله أعلم وذهب أحمد وإسحاق إلى أنه لا يقنت فى الفجر إلا عند نازلة تنزل بالمسلمين ولم ير ابن المبارك القنوت فى الفجر وقال الثورى إن قنت فى الفجر فحسن وإن لم يقنت فحسن واختار ألا يقنت وحكى الترمذى فى الجامع أن العمل عند أكثر أهل العلم على حديث أبى مالك الاشجعى ﴿ الثالثة ﴾ اقتصر سعيد بن المسيب فى روايته لهذا الحديث عن أبى هريرة على القنوت فى الصبح ورواه الشيخان من رواية أبى سلمة عن أبى هريرة فقال العشاء بدل الصبح واتفقا عليه أيضاً من رواية أبى سلمة أيضاً أنه سمع أباهريرة يقول والله لأقربن بكم(١) صلاة رسول الله ﷺ فكان أبو هريرة يقنت فى الظهر والعشاء الآخرة والصبح يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار ولمسلم من حديث البراء أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقنت فى الصبح والمغرب وللبيهقى من حديثه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يصلى صلاة مكتوبة إلا قنت فيها ولابى داود من حديث ابن عباس قنت رسول الله ﷺ شهرا متتابعاً فى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يدعو على أحياء من بنى سليم الحديث زاد البيهقى فيه قال عكرمة هذا مفتاح القنوت وقد اختلف فى القنوت فى غير الصبح فقال الرافعى إن الأصح عند المعظم أنه إن نزلت بالمسلمين نازلة قنتوا وإلا فلا وقيل لا يقنت فيها وقيل يتخير فى غير النازلة وقيل يقنت مطلقا وقيل يقنت فى الجهرية دون السرية فهذه خمسة أقوال اقتصر الرافعى منها على الثلاثة الأول وحكى ابن يونس القولين الآخرين قال الرافعى ثم مقتضى كلام

(١) نسخة « لكم »

الاكثرين أن الخلاف فى غير الصبح إنما هو فى الجواز قال ومنهم من يشعر إيراده بالاستحباب وقال النووى الاصح أن الخلاف فى الاستحباب ونص عليه الشافعى ﴿الرابعة﴾ فيه حجة لمن ذهب إلى أن محل القنوت بعد الركوع وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق ورواية عن مالك وقد ثبت أيضاً من حديث ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع فى الركعة الاخيرة يقول اللهم العن فلانا بعد مايقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد الحديث ولمسلم من حديث خفاف بن أيما ركع رسول الله ﷺ ثم رفع رأسه فقال غفار غفر الله لها الحديث وهو فى الصحيحين أيضاً من حديث أنس وقد ذكرته فى الاصل فى آخر الباب وذهب مالك فى المشهور عنه إلى أن محله قبل الركوع واستدل له بما رواه البخارى ومسلم من رواية عاصم قال سألت أنساً عن القنوت أكان قبل الركوع أم بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرنى عنك أنك قلت بعده قال كذب إنما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً لفظ البخارى وقال مسلم قلت فان ناسا يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فقال إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو على أناس قتلوا أناساً من أصحابه يقال لهم القراء هكذا رواه عاصم الاحول وقد روى البيهقى من رواية عاصم عن أنس قال إنما قنت النبى صلى الله عليه وسلم شهراً فقلت كيف القنوت قال بعد الركوع قال البيهقى فهوذا قد أخبر أن القنوت المطلق المعتاد بعد الركوع وقوله إنما قنت شهراً يريد به اللعن قال ورواة القنوت بعد الركوع أكثر واحفظ فهو أولى قال وعلى هذا درج الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم فى أشهر الروايات عنهم وأكثرها والله أعلم وقد ذهب جماعة الى التخيير بين القنوت قبله أو بعده حكاه صاحب المفهم عن عمر وعلى وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين ﴿الخامسة﴾ فيه حجة على أبى حنيفة فى منعه أن يدعى لمعين أو على معين فى الصلاة وخالفه الجمهور فجوزوا ذلك لهذا الحديث وغيره من الاحاديث الصحيحة ﴿السادسة﴾ فيه حجة على أبى حنيفة أيضاً فى منعه ماليس بلفظ القرآن من الدعاء فى الصلاة وخالفه غيره فى ذلك ﴿السابعة﴾ فيه جواز الدعاء

على الكفار ولعنهم قال صاحب المفهم ولا خلاف فى جواز لعن الكفرة والدعاء عليهم قال واختلفوا فى جواز الدعاء على أهل المعاصى فأجازه قوم ومنعه آخرون (قلت) أما الدعاء على أهل المعاصى ولعنهم من غير تعيين فلا خلاف فى جوازه لقوله لعن الله السارق يسرق البيضة لعن الله من غير منار الارض ونحو ذلك وأما مع التعيين فوقع كثيرا فى الاحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم اللهم لاتغفر لمحكم بن جثامة ولهذا قال النووى فى الاذكار إن ظواهر الاحاديث تدل على جواز لعن أهل المعاصى مع التعيين (قلت) وقد يقال هذا من خواصه صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم إنى اتخذت عندك عهداً أيما مسلم سببته أولعنته وليس لها بأهل فاجعلها له صلاة الحديث وهذا ليس لغيره فلهذا كان المنقول أنه لايجوز لعن العاصى المعين وأما لعن الكافر المعين فلاشك أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعله ولكن هل لنا أن نتعاطى ذلك فمنع منه أبو حامد الغزالي إلا أن يقيد ذلك بأن يموت على كفره والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله اللهم اشدد وطأتك هو بفتح الواو وسكون الطاء المهملة وبالهمز والمعنى خذهم أخذا شديداً قاله صاحب النهاية ومن حديث خولة بنت حكيم فى مسند أحمد آخر وطأة وطئها الله بوج قال والوطء فى الاصل الدوس بالقدم فسمى به الغزو والقتل قال والمعنى أن آخر أخذة ووقعة أوقعها الله بالكفار كانت بوج وكانت غزوة الطائف آخر غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يغز بعدها إلا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال انتهى ﴿التاسعة﴾ المراد بسنى يوسف السبع الشداد المذكورة فى قوله تعالى ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد والمراد به الغلاء والقحط وقد أول صاحب المفهم هذا الدعاء بحديث ابن مسعود فقال واستجيب له صلى الله عليه وسلم فيهم فأجدبوا سبعاً أكلوا فيها كل شىء وذكر الحديث وقال فيه حتى جاء أبو سفيان فكلم النبى ﷺ فدعا لهم فسقوا على ماذكرناه عن ابن مسعود فى كتاب التفسير انتهى كلام القرطبي وفيه أوهام أحدها فى قوله فاجدبوا سبعاً وليس ذلك فى واحد من الصحيحين وليس بصحيح أيضا فانه كشف عنهم قبل بدر وكانت فى السنة الثانية من الهجرة

وأيضاً فأبو هريرة راوى الحديث شهد قنوت النبي ﷺ ودعاءه عليهم بذلك وإنما أسلم أبو هريرة بعد خيبر فلا يصح حمله على دعائه على قريش قبل وقعة بدر وحديث ابن مسعود الذى أشار اليه فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ لما رأى قريشا استعصوا عليه قال اللهم أعنى عليهم بسبع كسبع يوسف فأخذتهم السنة حتى حصت كل شىء حتى أكلوا العظام والجلود وفى رواية الميتة بدل العظام وجعل يخرج من الارض كهيئة الدخان فأتاه أبو سفيان فقال أى محمد إن قومك هلكوا فادع الله أن يكشف عنهم فدعا وفى رواية فدعا ربه فكشف عنهم فعادوا فانتقم الله منهم يوم بدر ففى هذا الحديث أن دعاءه على قريش قبل وقعة بدر وهذا لم يشهده أبو هريرة والذى أوقع القرطبي فى ذلك أن حديث ابن مسعود فى بعض طرقه فى الصحيحين ذكر مضر فذكر أول الحديث إلى قوله وحتى أكلوا العظام فأتى النبي ﷺ رجل فقال يارسول الله استسق الله لمضر فإنهم قد هلكوا فقال لمضر إنك لجرىء قال فدعا لهم فأنزل الله عز وجل إنا كاشفو العذاب قليلا إنكم عائدون فذكر الحديث فظن صاحب المفهم أنها قصة واحدة وليس كذلك وقصة الدعاء على قريش كانت قبل بدر ولم ينقل فيها قنوت ولم يشهدها أبو هريرة وقريش هى من مضر وقصة القنوت كانت بعد خيبر بعد إسلام أبى هريرة وكان دعاؤه فيها على مضر وهو اسم جامع لقريش وغيرها وكان سبب القنوت قصة بئر معونة التى فيها السبعون من القراء فقنت النبي ﷺ شهراً يدعو عليهم وعمم الدعاء على مضر وليس بدعائه عليهم قبل بدر والله أعلم وجاء قوله كسنى يوسف على إحدى اللغتين فى أن سنين جمع سنة يعامل معاملة الجمع فحذف منه النون للاضافة وهى لغة واللغة الفصيحة بأثبات النون دائماً وبالياء فقط والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ وقوله فى الرواية ثم ترك الدعاء لهم يدل على أنه إنما ترك الدعاء للمستضعفين الذين كان يدعو لهم لا أصل القنوت وفى رواية لمسلم أن أبا هريرة قال فقلت أرى رسول الله ﷺ قد ترك الدعاء لهم قال فقيل وما تراهم قد قدموا أى ان الذين كان يدعو لهم بالنجاة من المستضعفين نجاهم الله تعالى فلحقوا بابى بصير فكانوا بسيف البحر ياخذون ماوجدوا لقريش حتى بعثت قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله أن يرسل اليهم ليأتوه.

كما هو معروف فى السير فاما أصل القنوت فلم يتركه كما ثبت فى حديث أنس المذكور فى آخر الباب ﴿ الحادية عشرة ﴾ اختلف القائلون باستحباب القنوت فى الصبح فى كيفية القنوت فقال صاحب المفهم اتفقوا على أنه لايتعين فى القنوت دعاء مؤقت إلاماروى عن بعض أهل الحديث فى تخصيصهم بقنوت مصحف أبى بن كعب المروى أن جبريل علمه النبي ﷺ وهو اللهم انا نستعينك ونستغفرك إلى آخره وأنه لايصلى خلف من لايقنت بذلك واستحبه مالك واستحب الشافعى القنوت بالدعاء المروى عن الحسن بن على عن النبي ﷺ اللهم اهدنى فيمن هديت إلى آخره قال وقد اختار بعض شيوخنا البغداديين الجمع بينهما وهو قول اسحاق والحسن بن جى وسبب الخلاف فيما ذكر اختلاف الأحاديث وهل كان ذلك مخصوصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم أم لا انتهى كلامه وما حكاه من الاتفاق على أنه لايتعين فيه دعاء مؤقت إلاما حكاه عن بعض أهل الحديث من تعين قنوت أبى ليس بجيد فان الخلاف عندنا فى تعين القنوت المروى فى حديث الحسن فقد حكى فيه الرافعى وجهين أحدهما أنه يتعين ككلمات التشهد والثانى وهو الأصح أنه لا يتعين فاما قنوت الحسن فرواه أصحاب السنن بلفظ علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن فى الوتر وفى رواية فى قنوت الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما أعطيت وقنى شر ماقضيت إنك تقضى ولا يقضى عليك وإنه لايذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت لفظ أبى داود وقال الترمذى والنسائى فى رواية له فانك تقضى وقال ابن ماجه سبحانك ربنا وتعاليت وزاد فيه البيهقى بعد قوله إنه لايذل من واليت ولا يعز من عاديت وزاد فيه ابن أبى عاصم فى كتاب التوبة والمتابة نستغفرك اللهم ونتوب اليك وزاد فيه النسائى فى آخره وصلى الله على النبي وفى رواية للبيهقى عن محمد بن الحنفية أن علياً رضى الله عنه كان يدعو بهذا فى قنوت صلاة الفجر وروى البيهقى من طرق عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء ليدعوا به فى القنوت فى صلاة الصبح وفى رواية له أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا فى صلاة الصبح

وفى وتر الليل قال البيهقى فدل هذا كله أن تعليم هذا الدعاء وقع لقنوت الصبح والوتر وأما القنوت الذى ذكر انه روى أن جبريل علمه النبي صلى الله عليه وسلم فرواه البيهقى فى سننه من رواية خالد بن أبى عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر فذكر الحديث وفيه ثم علمه هذا القنوت اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد إن عذابك بالكافرين ملحق قال البيهقى هذا مرسل قال وقد روى عن عمر ابن الخطاب صحيحا موصولا ثم رواه مع تقديم وتأخير وزيادة ﴿الثانية عشرة﴾ فيه استحباب الجهر بالقنوت للامام لأن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم جهر به والا لما سمعوه أصحابه وقال البخارى فى رواية له يجهر بذلك فصرح بالظاهر وعند أبى داود من حديث ابن عباس المتقدم فى قنوته فى الصلوات الخمس ويؤمن من خلفه وهذا يدل على الجهر أيضاً وأخرجه الحاكم وصححه وما دل عليه الحديث من جهر الامام بالقنوت هو الأصح عند أصحاب الشافعى وفى وجه يسر كسائر الأذكار وأما المنفرد فجزم القاضى حسين والبغوى والماوردى من أصحابنا أنه يسر بالقنوت وقال النووى فى التحقيق إنه لا خلاف فيه انتهى وكلام البندنيجى يدل على الجهر فانه عبر بقوله ويجهر به المصلى ﴿الثالثة عشرة﴾ وقوله فى حديث أنس قنت شهرا بعد الركوع هكذا فى أكثر الروايات فى قصة قتل القراء ببئر معونة ورواه البيهقى من رواية حميد عن أنس دعا على من قتلهم خمس عشرة ليلة قال وكذلك رواه علقمة بن أبى علقمة عن أنس قال فدعا على من قتلهم خمسة عشر يوما قال البيهقى والرواية فى الشهر أشهر وأكثر وأصح ﴿الرابعة عشرة﴾ استدل بعضهم بالقنوت فى الصبح على أنها الصلاة الوسطى لقوله تعالى بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وفيه نظر وقد اختلف فى الصلاة الوسطى على سبعة عشر قولا حكاها الحافظ شرف الدين الدمياطى فى كتابه كشف المغطى وقد تقدم الخلاف فى ذلك فى أوائل الصلاة

﴿باب صلاة الجماعة والمشى اليها﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « صلاةُ الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة » وللبخارى من حديث أبى سعيد بخمس وعشرين درجة، زاد أبو داود فاذا صلاها فى فَلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاةً، ورواها ابن حِبانَ والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين، ولهما من حديث أبى هريرة بخمسة وعشرين جزءا، وفى رواية لهما خمساً وعشرين درجة؛ ولهما: صلاةُ

﴿باب صلاة الجماعة والمشى اليها﴾

﴿الحديث الأول﴾ عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة. فيه فوائد ﴿الأولى﴾ فيه تأكد صلاة الجماعة وفضلها والحض عليها ﴿الثانية﴾ فيه أن أقل الجماعة اثنان لأنه جعل هذا الفضل لغير الفذ ومازاد على الفذ فهو جماعة وقد يقال إنما رتب هذا الفضل لصلاة الجماعة وليس فيه تعرض لنفى درجة متوسطة بين الفذ والجماعة كصلاة الاثنين مثلا ولكن قد ورد فى غير حديث التصريح بكون الاثنين جماعة فروى ابن ماجه من حديث أبى موسى الأشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان فما فوقهما جماعة ورواه البيهقى أيضاً من حديث أنس وفيهما ضعف لكن استدل لذلك بما رواه البخارى ومسلم من حديث مالك ابن الحويرث إذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما ثم ليؤمكما أكبركما بوب عليه البخارى باب اثنان فما فوقهما جماعة قال النووى فى الخلاصة ويستدل فيه أيضا بالاجماع قلت وفى الاجماع نظر وقد حكى ابن الرفعة فى الكفاية خلافا فى ان اقل الجماعة ثلاثة وهو ضعيف وحكاه ابن بطال فى شرح البخارى عن الحسن البصرى ﴿الثالثة﴾ فيه رد على داود الظاهرى وأبى ثور وابن المنذر وابن خزيمة فيما

الرجلِ فى جماعة تضعف على صلاتِه فى بيته وفى سوقِه ،قال البخارى خمساً وعشرين ضعفاً، وَقال مسلم بِضعاً وعشرين درجة، وذلك أنه إذا توضأ فأحسنَ الوضوءَ ثم خرج إلى المسجدِ لا يُخرجُه إلا الصلاةُ لم يَخطُ خُطوةً إلا رُفِع له بها درجةٌ وحُط عنه بها خطيئةٌ :الحديث،وفى رواية للبخارى أو حط،قال الترمذى:وعامة من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انما قالوا خمسة وعشرين إلا ابن عمر فانه قال بسبع وعشرين (قلت) بل فى مسند أحمد من حديث أبى هريرة بسبع وعشرين

ذهبوا اليه من أن الجماعة فرض عين وحكى أيضا عن أحمد وعزاه بعضهم قولا للشافعى فيما حكاه الرافعى إلا أن هؤلاء القائلين بوجوبه أكثرهم يجعله فرضا وليس بشرط فى الصحة وبعضهم يجعله شرطا فى الصحة وهو داود ورواية عن أحمد وأظهر الروايتين عنه أنها واجبة وليست بشرط ووجه الدلالة منه أن صيغة أفعل تقتضى المشاركة فى الفضيلة لصلاة الفذ وإذا كانت الجماعة فرض عين لم تصح الصلاة بدونها فلا يكون فيها فضيلة وأيضا فلا يقال الاتيان بالواجب أفضل من تركه قال صاحب المفهم لايقال إن لفظة أفعل قد ترد لاثبات صفة فى إحدى الجهتين ونفيها عن الاخرى وأفضل المضافة الى صلاة الفذ كذلك لانا نقول إنما يصح ذلك فى أفعل مطلقا غير مقرون بمن كقوله تعالى تبارك الله أحسن الخالقين انتهى وفى بعض الفاظه عند مسلم تزيد عن صلاته وحده وفيه التصريح بصحة الصلاة وحده والله أعلم ﴿الرابعة﴾ للقائل باشتراط الجماعة ان يجيب عما استدل به من الاشتراك فى الفضلية بين الجماعة والفذ بأن يحمل ذلك على صلاة الفذ الصحيحة عندهم كمن له عذر من مرض ونحوه والجواب عنه انا لانسلم ان المعذور لايكتب له التضعيف المجعول للجماعة بدليل مارواه البخارى من حديث إذا مرض العبد او سافر كتب الله له ما كان يعمله صحيحا مقيما وروى ابو داود والنسائى من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ

فاحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله عز وجل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجرهم شيئاً وأما قول النووى فى شرح المهذب إن أصحاب الأعذار لا يحصل لهم فضيلة الجماعة بلا شك فهو مردود واستدلالا بما ذكرناه ومردود نقلا بما ذكره القفال والرويانى والغزالى من حصول ثواب الجماعة لهم والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قد اختلفت الأحاديث فى العدد الذى تفضل به صلاة الجماعة على الانفراد ففى حديث الباب بسبع وعشرين وفى الروايات المذكورة فى بقية الباب بخمس وعشرين ولابن ماجه من حديث أبى بن كعب أربعاً وعشرين أو خمساً وعشرين درجة فما الجمع بين هذا الاختلاف وقد أجيب عن ذلك باجوبة (أحدها ماقيل) إن الدرجة أصغر من الجزء فكأن الخمسة وعشرين(١) جزءاً إذا جزئت درجات كانت سبعاً وعشرين حكاه صاحب المفهم وغيره وهذا الجواب يرده ماذكر فى بقية الباب من الرواية التى فى الصحيحين من حديث أبى هريرة خمسا وعشرين درجة وكذا ماذكر من عند البخارى من حديث أبى سعيد بخمس وعشرين درجة (والثانى) أن الله كتب فيها أنها أفضل بخمسة وعشرين جزءاً ثم تفضل بزيادة درجتين (والثالث) أن ذلك بحسب أحوال المصلين فيحصل التضعيف لبعضهم بخمسة وعشرين ولبعضهم بسبعة وعشرين بحسب محافظتهم على آداب الجماعة (والرابع) أن ذلك يرجع الى اعيان الصلوات فيفضل بعضها بخمس وبعضها بسبع حكاها كلها صاحب المفهم فذكر حديث ابى فهو شك من بعض الرواة وقد حفظ غيره خمسا وعشرين والله اعلم ﴿السادسة﴾ ذكر صاحب المفهم أن صلاة الجماعة بثمانية وعشرين(٢) صلاة اخذ ذلك من قوله صلاة الرجل فى جماعة تزيد على صلاته وحده سبعا وعشرين درجة فقال وقد أفادت هذه الزيادة أن المصلى فى جماعة يكون له ثمانية وعشرين(؟) باعتبار الأصل الذى زيد عليه سبع وعشرون(؟) ويكون للمصلى وحده جزء واحد ﴿السابعة﴾ هل هذا الفضل المذكور للجماعة مقيد بكونها فى المسجد أو التضعيف حاصل بمطلق الجماعة فى أى موضع كانت حكى صاحب المفهم فيه خلافا قال والظاهر الأطلاق لأن الجماعة هو الوصف الذى علق عليه الحكم (قلت) ولكن ظاهر الرواية المذكورة من الصحيحين فى آخر الباب يقتضى التقييد بالمسجد لما فيه من

(١) صوابه (والعشرين) (٢) صوابه (بثمان وعشرين)

الاشارة إلى العلة فانه لما ذكر أنها تفضل بخمسة وعشرين ضعفاً أو بضع وعشرين درجة قال وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة فذكر الحديث فعلل ماذكر من الثواب اولا بما ذكره ثانيا وفيه الخروج الى المسجد وكذا قوله فى أول الحديث تزيد على صلاته فى بيته وفى سوقه وربما كانت صلاته فى بيته أو فى سوقه جماعة فرتب عليها الفضل بالتضعيف المذكور والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ تكلف بعض شارحى البخارى وهو ابن بطال بان عين الدرجات السبع وعشرين (؟) من أحاديث ذكرها هى نية الصلاة فى جماعة والخطا الى المسجد وصلاة الملائكة عليه وكونه فى صلاة ما انتظر الصلاة . وإدراك النداء والصف الاول والتهجير واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار فى الصبح والعصر وإجابة داعى الله والسكينة فى اتيان الصلاة والذكر فى طريقه اليها والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء عند دخول المسجد وعند الخروج منه والسلام عند دخول المسجد وتحية المسجد وترك الخوض فى الدنيا فى المسجد وإجابة الدعاء بحضرة النداء واعتدال الصفوف والتراص فيها واستماع قراءة الامام وقول ربنا ولك الحمد بعد قول الامام سمع الله لمن حمده وموافقة الملائكة فى التأمين وشهادة الملائكة لمن حضر الجماعة وتحرى موافقة الامام وفضل تسليمه على الامام وعلى من بجنبه وفضل دعاء الجماعة والاعتصام بالجماعة من سهو الشيطان قال فتمت سبعا وعشرين درجة ﴿ التاسعة ﴾ قوله فى حديث أبى سعيد عند أبى داود فاذا صلاها فى فلاة هل المراد منه صلاها فى الفلاة فى جماعة أو منفردا أو أعم من ذلك حكى أبو داود فى سننه بعد تخريجه مايقتضى أن المراد مع الانفراد فقال قال عبد الواحد بن زياد فى هذا الحديث صلاة الرجل فى الفلاة تضاعف على صلاته فى الجماعة وساق الحديث (قلت) وليس فى الحديث مايقتضى كونه منفرداً أو فى جماعة بل يحتمل كلا من الأمرين فان كان المراد به الجماعة فى الفلاة فانما ضعفت على الجماعة فى المسجد لأن المسافر لايتأكد فى حقه الجماعة كما تتأكد على المقيم حتى ادعى النووى أنه لايجرى فى المسافر الخلاف الذى فى كونها فرض كفاية أو فرض عين لشغله

بالسفر فاذا أقامها جماعة فى السفر ومع وجود مشقة السفر ضوعفت له على الاقامة فكانت بخمسين وإن كان المراد به فعلها منفردا فلما ورد أن من أذن فى فلاة وأقام وصلى صلى معه صف من الملائكة لا يرى طرفاهم فضوعفت صلاته لأفضلية الملائكة الذين صلوا معه والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ ماذكرناه عن الحاكم من جعل هذه الزيادة على شرط الشيخين وقع للحاكم فيه وهم وهو أنه قال بعد ذلك فقد اتفقا على الحجة بروايات هلال بن أبى هلال ويقال ابن أبى ميمونة ويقال ابن على ويقال ابن اسامة كله واحد انتهى كلامه وهو وهم فأن هلال بن ميمون المذكور فى سند هذا الحديث ليس هو هلال(١) الذى احتج به الشيخان ذاك أقدم من هذا وهو مدنى قرشى عامرى مولاهم من التابعين وراوى هذا الحديث من جهينة ويقال من هذيل فلسطينى رملى من أتباع التابعين وقد فرق بينهما البخارى فى التاريخ وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل وابن حبان فى الثقات فذكر ذاك فى طبقة التابعين وهذا فى طبقة أتباع التابعين وذاك متفق على عدالته وهذا مختلف فيه تكلم فيه أبو حاتم ووثقه الجمهور والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ ذكرنا فى الاصل عن الترمذى أن عامة من رواه قالوا خمسة وعشرين الا ابن عمر وذكرنا من حديث احمد سبع وعشرين من غير طريق ابن عمر وهو عند احمد هكذا ثنا أبو النضر ثنا شريك عن الاشعث بن سليم عن أبى الاحوص عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ فضل صلاة الجماعة على الواحدة سبعاً وعشرين درجة وشريك هذا هو النخعى تكلم فيه من قبل حفظه وعلق عنه البخارى وروى له مسلم فى المتابعات والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به بعض المالكية للمشهور عن مالك أنه لا فضل لجماعة على جماعة لأنه جعل الجماعات كلها بسبع وعشرين وخمس وعشرين ولم يفرق بين جماعة وجماعة وذهب الشافعى والجمهور الى أن الجماعات تتفاوت لما روى أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث أبى بن كعب أن رسول الله ﷺ قال صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى وليس فى حديث

---

(١) لعله (هلالا) بالنصب

وعن هَمَّامٍ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عليه صدقةٌ كلَّ يومٍ تطلع الشمس قال تَعدِلُ بين اثنين صدقةٌ وتُعين الرجل في دابته تحمله عليها أو ترفعُ له متاعه عليها صدقةٌ

الباب حجة لمن تعلق به في تساوى الجماعات لأنا نقول أقل ماتحصل به الجماعة محصل للتضعيف ولامانع من تضعيف آخر بسبب آخر من كثرة الجماعة أوشرف المسجد أو بعد طريق المسجد أو غير ذلك والله تعالى أعلم وقوله في حديث أبي هريرة لم يخط خطوة الارفع الله بها درجة المشهور في الخطوة فتح الخاء وقيده صاحب المفهم بضمها وقال إنه الرواية كذا قال وهي واحدة الخطا وهي مابين القدمين قال فاما الخطوة بفتح الخاء فهي للمصدر والضم للاسم والفتح للمصدر وقال صاحب النهاية الخطوة بالضم بعد مابين القدمين في المشي وبالفتح المرة الواحدة ومما يسأل عنه هل المراد بهذه الخطا ماكان في الذهاب الى المسجد فقط أو في الذهاب والرجوع يحتمل كلا من الامرين وظاهر الحديث تعلقه بالذهاب فقط لقوله في بقية الحديث حتى يدخل المسجد وقد ورد التصريح بالاحتمال الثاني فيما رواه احمد من حديث عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من راح الى مسجد الجماعة فخطوة تمحو سيئة وخطوة تكتب له حسنة ذاهبا وراجعا وفي اسناده ابن لهيعة وقد ورد في حديث آخر عند احمد من حديث عقبة ابن عامر أنه يكتب له بكل خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات والجمع بينه وبين ماقبله أن المراد بالحسنة في ذلك الحديث حسنة مضاعفة ولا اختلاف حينئذ بينهما والله أعلم

الحديث الثاني

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع الشمس قال تعدل بين اثنين صدقة وتعين الرجل في دابته

وقال الكلمة الطيبة صدقة وقال كل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة وتميط الاذى من الطريق صدقة »

تحمله عليها أوترفع له متاعه عليها صدقة وقال الكلمة الطيبة صدقة وقال كل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة وتميط الأذى عن الطريق صدقة . فيه فوائد ﴿الأولى﴾ السلامى بضم السين المهملة وفتح الميم مقصور وهو جمع سلامية وقيل واحده وجمعه سواء ويجمع على سلاميات واختلف فى معناها فقيل السلامية الأنملة من أنامل الاصابع وقيل السلامى كل عظم مجوف من صغار العظام وقال أبو عبيد هو عظم يكون فى فرسن البعير (قلت) والصواب أن السلامى هى المفاصل وأنها ثلاثمائة وستون مفصلا كما ثبت ذلك مبينا فى صحيح مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال إنه خلق كل إنسان من بنى آدم على ستين وثلاثمائة مفصل فمن كبر الله وحمد الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجراً عن طريق الناس او شوكة أو عظما عن طريق الناس وأمر بمعروف أونهى عن منكر عدد تلك الستين والثلاثمائة السلامى فانه يمشى يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار وفى رواية له يمسى فبين فى حديث عائشة هذا أن السلامى هى المفاصل.
﴿الثانية﴾ معنى هذا الحديث أن كل عظم أو مفصل من ابن آدم عليه صدقة واذا كان كذلك فظاهر التعبير بقوله عليه أن ذلك من الواجبات لأن السنن لا توصف بأنها على المكلف والجواب أن هذا قد يطلق فى الفعل المتأكد وإن لم يكن واجبا كقوله للمسلم على المسلم ست خصال يسلم عليه إذا لقيه الحديث ومعلوم أن البداءة بالسلام سنة وإنما لم يجعل مجموع هذه الخصال واجبة وإن كان بعضها من فروض الكفايات لما ورد فى صحيح مسلم أيضاً من حديث أبى ذر يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة فذكر الحديث وقال فى آخره ويجزى من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى ومعلوم أن النوافل لا تجزى عن الواجبات مع الاتفاق على عدم وجوب صلاة الضحى على عموم الناس والله اعلم على أنه يمكن أن تؤول هذه الأفعال المذكورة فى الباب على الوجوب

كما سيأتى ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن العبادة والنوافل يداوم عليها كل يوم وأن العبادة إذا وقعت فى يوم لا تغنى عن يوم آخر فلا يقول مثلا قد فعلت أمس فأجزأ عنى اليوم لقوله كل يوم تطلع الشمس ﴿ الرابعة ﴾ قوله تعدل بين اثنين يحتمل أن يراد به العدل فى الأحكام من القضاة والامراء ويحتمل ان يراد به الاصلاح بين الناس وإن كان من غير منزله ولاية على ذلك ولا تسليط وهو الظاهر لأن عدل القضاة والامراء واجب لا تطوع وقد أدخله البخارى فى صحيحه فى باب الاصلاح بين الناس وإن اريد حمله على الواجب حقيقة فيحمل على عدل الحكام ﴿ الخامسة ﴾ قوله وتعين الرجل فى دابته تحمله عليها هو ان تركب العاجز عن الركوب على دابته وهكذا ان تحمل معه على دابته متاعه و بوب عليه البخارى باب فضل من حمل متاع صاحبه فى السفر ويمكن ان يحمل على الوجوب فى المكارى فانه يجب عليه إركاب الشيخ لعجزه عن الركوب وحده ويجب عليه إبراك الجمل للمرأة لعجزها او المشقة عليها فى ركوب البعير قائما والله اعلم ﴿ السادسة ﴾ الكلمة الطيبة يحتمل ان يراد بها المخاطبة للناس كأن يجيب السائل بكلمة طيبة من غير افحاش ونحو ذلك وهو الظاهر كما قال فى حديث آخر تبسمك فى وجه اخيك صدقة وفى حديث آخر ولو ان تلقى اخاك ووجهك منبسط اليه ويحتمل ان يراد بها الكلمة من الاذكار كالتهليل والتسبيح والتحميد كما هو مصرح به فى حديث عائشة المتقدم ذكره من عند مسلم فى ذكر السلامى فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله الحديث وهو احد الاقوال فى قوله تعالى ومثل كلمة طيبة ان المراد لا إله إلا الله وكذا قيل فى قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب ﴿ السابعة ﴾ فى قوله كل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة ما يقتضى ان ثواب الخطا إنما هو الذهاب الى المسجد دون الرجوع وهو محتمل لكن قد ورد التصريح فى مسند احمد بقوله ذاهبا وراجعا وقد تقدم فى آخر الحديث الذى قبله وإن حملناه على الوجوب فيمكن ان يحمل على السعى الواجب كالسعى للجمعة إلا انه يرده قوله كل يوم تطلع الشمس فانما يجب السعى مرة فى الجمعة نعم يحمل على قول من اوجب الجماعة فى كل صلاة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ الالف واللام فى الصلاة هل هى للعهد أو

وعن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادى فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون» وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل» فذكره ولم يقل «بهم» وقال «فقالوا» موضع «فيقولون»

للجنس الظاهر الاول فيكون المراد منه الصلوات المكتوبة وإن أريد الجنس فيدخل فيه كل صلاة يشرع المشى اليها كالعيد والجنازة أيضاً وهو بعيد والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ المراد بأماطة الاذى عن الطريق ازالة ما يؤذى المارة من حجر أو شوك وكذا قطع الاحجار من الأماكن الوعرة كما يفعل فى طريق وكذا كنس الطريق من التراب الذى يتأذى به المار وردم ما فيه من حفرة أوو هدة وقطع شجرة تكون فى الطريق وفى معناه توسيع الطرق التى تضيق على المارة واقامة من يبيع أو يشترى فى وسط الطرق العامة كمحل السعى بين الصفا والمروة ونحو ذلك فكله من باب إماطة الأذى عن الطريق ومن ذلك ما يرتفع إلى درجة الوجوب كالبئر التى فى وسط الطريق التى يخشى أن يسقط فيها الأعمى والصغير والدابة فانه يجب طمها أو التحويط عليها إن لم يضر ذلك بالمارة والله أعلم وزاد البخارى فى هذا الحديث ودل الطريق صدقة وهو أن يدل من لا يعرف الطريق عليها

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يرجع الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادى فيقولون تركناهم وهم يصلون

وأتيناهم وهم يصلون، وعن همام عن أبي هريرة قال «قال رسول الله ﷺ: الملائكة يتعاقبون فيكم» الحديث. فيه فوائد ﴿الأولى﴾ التعاقب هو أن يأتي هذا في عقب هذا وهذا في عقب هذا على باب المفاعلة وقوله يتعاقبون جاء على لغة بني الحارث وهي أنهم يلحقون علامة الفاعل للجمع والتثنية مع تقدم الفعل وهم القائلون أكلوني البراغيث وهي لغة معروفة وعليها حمل الأخفش قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ولم يحمل بعضهم الآية الكريمة على هذه اللغة بل جعل الضمير في قوله وأسروا عائدا إلى الناس المتقدم ذكرهم وجعل الذين ظلموا بدلا من الضمير فيكون هذا بدل البعض من الكل والظاهر أن الحديث اسقط منه بعض الرواة ذكر الملائكة في أول الحديث فقد ثبت في صحيح مسلم زيادتها الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار وهذا واضح وأبعد الشيخ أثير الدين أبو حيان النجعة فنسب هذه الرواية إلى مسند البزار وهي ثابتة في صحيح مسلم كما ذكرنا والله أعلم ﴿الثانية﴾ اختلف العلماء في المراد بهؤلاء الملائكة هل هم الحفظة أو غيرهم؟ فحكى صاحب المفهم عن الجمهور أنهم الحفظة وقال إن الاظهر عنده أنهم غير الحفظة وماذكر انه الأظهر هو الذي لا يتجه غيره لأنه لم ينقل أن حفظة الليل غير حفظة النهار وهذا الحديث لا يدل لما حكاه عن الجمهور ﴿الثالثة﴾ بنى صاحب المفهم على هذا الخلاف ماهو المعنى المقصود في سؤال الملائكة فان كانوا هم الحفظة فسؤاله لهم عن كتابة أعمالهم وحفظها عليهم وإن كانوا غيرهم فسؤله لهم إنما هو على جهة التوبيخ لمن قال (أتجعل فيها) وإظهار لما سبق في معلومه إذ قال لهم (إني أعلم مالا تعلمون) قال أو يكون سؤاله لهم استدعاء لشهادتهم لهم ولذلك قالوا: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون ﴿الرابعة﴾ فيه فضيلة صلاة العصر والصبح باجتماع الملائكة فيهما وهما المراد بقوله تعالى « فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » كما قاله جرير بن عبد الله حين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: (فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) يعني العصر والفجر ثم قرأ جرير الآية أخرجه الأئمة الستة وفي صحيح مسلم من حديث عمارة بن رؤيبة سمعت رسول

الله ﷺ يقول: (لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعنى الفجر والعصر) وفى الصحيحين من حديث أبى موسى من صلى البردين دخل الجنة ﴿ الخامسة ﴾ قوله ثم يعرج الذين باتوا فيكم ولم يذكر عروج الملائكة الذين كانوا بالنهار ولا أن الله تعالى يسألهم كيف تركتم عبادى كما يسأل ملائكة الليل فهل يظهر لذلك معنى أم لا؟ والجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الليل محل اختفاء واستتار عن الأعين وإغلاق الناس أبوابهم على ما يبيتون عليه فكان سؤال ملائكة الليل أبلغ فى أنهم لم يروا إلا خيراً من مجيئهم إليهم وهم يصلون وتركهم وهم يصلون بخلاف النهار فانه محل الانتشار والاظهار وإن أمكن الاختفاء فيه والاظهار فى الليل ولكن جرى ذلك على غالب الأحوال (والوجه الثانى) أن ملائكة الليل إذا صلوا معهم الصبح عرجوا فحسن سؤالهم ليجيبوا بما فارقوهم عليه وملائكة النهار قد لا يعرجون بعد الصلاة بل يستكملون فى الأرض بقية النهار لأنهم يضبطون ما وقع فى جميع النهار بناء على القول بأنهم الحفظة وعلى تقدير كونهم غير الحفظة فقد أخبر أنهم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار والظاهر منهم استيعاب النهار وإذا لم يفارقوا بنى آدم عقب الصلاة أمكن أن يطرأ بعد الصلاة ما لا يريد الله تعالى منهم الاخبار به وهو أعلم أو ما لا يريدون هم أن يشهدوا به فلم يسألهم عن ذلك (والوجه الثالث) أنه يحتمل أن يكون إنما تعرج ملائكة الليل فقط وأنهم الذين يعرجون وينزلون وأن ملائكة النهار هم الحفظة لا يفارقون بنى آدم ويقوى هذا الثالث أنه لم ينقل لنا عروج ملائكة النهار وفيه موافقة الجمهور فى أن المراد الحفظة فيحمل على أن الحفظة ملائكة النهار وأنهم مقيمون مع بنى آدم وأن ملائكة الليل غير الحفظة ينزلون من العصر إلى صلاة الصبح ولا يضر فى ذلك قوله يتعاقبون إذ التعاقب يقتضى الاشتراك فقد يرد التفاعل على غير بابه كقولهم طارقت النعل والله أعلم وقد اقتصر الشيخان فى بعض طرقه على اجتماع الملائكة فى الصبح فقال ويجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر ثم يقول أبو هريرة فاقرءوا إن شئتم (إن قرآن الفجر كان مشهودا) ﴿ السادسة ﴾ فيه بيان

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده لقد هممت أن آمر فتيانى أن يستعدوا لى بحزم من حطب ثم آمر رجلا يصلى بالناس ثم تحرق بيوتا على من فيها وعن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فينادى بها ثم آمر رجلا يؤم الناس ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذى نفسى بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء زاد مسلم فى رواية له فى أول الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ناسا فى بعض الصلوات فقال وفى رواية للبيهقى فأحرق على قوم بيوتهم لا يشهدون الجمعة قال

لطف الله تعالى بعباده وإظهار جميل أفعالهم وستر قبيحها إذ جعل اجتماع الملائكة مع بنى آدم فى حالة عبادتهم ولم يجعل اجتماعهم معهم فى حال خلواتهم بلذاتهم وانهماكهم على شهواتهم فله الحمد على توفيقه للخير وإظهاره والاثابة عليه وعلى ستره للقبيح ومحبة ستره وكراهة إشاعته حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لهزال لو سترته بثوبك كان خيرا لك

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد بيده لقد هممت أن آمر فتيانى أن يستعدوا لى بحزم من حطب ثم آمر رجلا يصلى بالناس ثم نحرق بيوتا على من فيها، وعن الأعرج عن أبى هريرة نحوه بزيادة فيه ذكرت فى الاصل (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أنه لا بأس بالحلف فيما يريد المخبر أن يخبر به للتأكيد والاهتمام ﴿ الثانية ﴾ فيه ان لا بأس للامام ان يستنيب عنه فى الامامة لحاجة تعرض له وهو كذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه جواز العقوبة بالمال من قوله نحرق

كذا قال الجمعة قال والذى يدل عليه سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة ولابى داود فى هذا الحديث قلت ليزيدَ بن الأصمّ يا أباعوف الجمعةَ عَنى أو غيرَها ؟ فقال صُمّتا أذناى إن لم أكن سمعتُ أبا هريرة يذكرُه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذكر جمعةً ولا غيرَها قلت والظاهر أنهما واقعتان ففى الصحيحين فى أول هذا الحديث إن أثقلَ صلاةٍ على المنافقين صلاةُ العِشاء وصلاةُ الفجرِ ولو يعلمون ما فيها لأتَوْهما ولو حَبْواً ولقد هممت فذكره وهذا يدل على أن المراد الجماعة ولمسلم من حديث ابن مسعود أنّ النبى صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن آمرَ رجلا يصلي بالناس ثم أُحرِّقَ على رجال يتخلفون عن الجمعة

بيوتا واليه ذهب احمد وذهب الجمهور الى ان العقوبات بالمال منسوخة بنهيه عن اضاعة المال ونحو ذلك وقد يقال هذا من باب مالا يتم الواجب الا به لأنهم قد يختفون فى مكان لايعلم فأراد التوصل اليهم بتحريق البيوت ﴿ الرابعة ﴾ فيه تأكد صلاة الجماعة والحض عليها والتهديد لمن تركها ﴿ الخامسة ﴾ احتج به من ذهب الى ان الجماعة فرض عين وانها لو كانت سنة او فرض كفاية لماهم بتحريقهم وبوب عليه البخارى (باب وجوب صلاة الجماعة) واجاب القاضى عياض والقرطبى عن ذلك بأنه هم ولم يفعل قال ابن دقيق العيد وهذا ضعيف جداً لأنه لايهم الا بما يجوز له فعله لو فعله ان سلم المجيب بهذا أن هذا فى حق المؤمنين (؟) قال القرطبى وانما خرجه مخرج التهديد والوعيد للمنافقين الذين كانوا يتخلفون عن الجماعة والجمعة وقد كان التخلف عن صلاة الجماعة علامة من علامات النفاق عندهم كما قال ابن مسعود لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق وكما قال ﷺ بيننا وبين المنافقين شهود العتمة والصبح لا يستطيعونهما قال القاضى عياض ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته باطلة غير مجزئة وهو موضع البيان وأجاب عنه

ابن دقيق العيد بما حاصله أن البيان لايشترط فيه أن يكون نصا قد يكون بالدلالة وذكره لهم بذلك دل على وجوب الحضور إن دل دليل على أن ماوجب فى العبادة كان شرطاً فيها كما هو الغالب ﴿ السادسة ﴾ فيه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة قال ابن دقيق العيد وسره أن المفسدة إذا ارتفعت بالاهون من الزواجر اكتفى به عن الاعلى ﴿ السابعة ﴾ اختلفت الروايات والعلماء فى تعيين الصلاة المتوعد على تركها بالتخويف هل هى العشاء أو هى الصبح أو الجمعة ؟ فظاهر الرواية الثانية وهى رواية الاعرج عن أبى هريرة أن المراد العشاء لقوله فى آخره لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء وقد ورد التصريح به فيما رواه عبد الله بن وهب عن ابن أبى ذئب عن عجلان مولى المشمعل عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ لينتهين رجال ممن حول المسجد لايشهدون العشاء أو لاحرقن حول بيوتهم وحكى ابن بطال هذا القول عن سعيد ابن المسيب وقيل هى العشاء والصبح معاً ويدل له مارواه الشيخان فى بعض طرق هذا الحديث إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت فذكره وقيل هى الجمعة ويدل له رواية البيهقى المذكورة فى الاصل فاحرق على قوم بيوتهم لايشهدون الجمعة ويدل له أيضاً ما ذكرته فى الأصل من كتاب مسلم من حديث ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت فذكره وحكى ابن بطال هذا القول عن الحسن البصرى وعن ابن معين أيضاً أنه قال أن هذا الحديث فى الجمعة لافى غيرها انتهى وهذا مما يضعف قول من احتج بالحديث على أن الجماعة فرض عين لأنه إذا كان المراد الجمعة فالجماعة فيها شرط فلا يبقى فيه دليل على الجماعة فى غيرها من الصلوات قال ابن دقيق العيد ويحتاج أن ينظر فى تلك الأحاديث التى ثبتت فى تلك الصلاة أنها الجمعة أو العشاء أو الفجر فان كانت أحاديث مختلفة قيل بكل واحد منها وإن كان حديثا واحدا اختلف فيه بعض الطرق وعدم الترجيح وقف الاستدلال هذا حاصل كلامه.

﴿ قلت ﴾ رواية البيهقى فى كونها الجمعة ورواية كونها العشاء والصبح حديث

واحد وحديث ابن مسعود فى كونها الجمعة حديث آخر مستقل بنفسه فعلى هذا لايقدح حديث ابن مسعود فى حديث أبى هريرة وينظر فى اختلاف حديث أبي هريرة وقد رجح البيهقى رواية الجماعة فيه على رواية الجمعة فقال بعد رواية الجمعة فيه والذى يدل عليه سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة وقال النووى فى الخلاصة بعد حكاية كلام البيهقى بل هما روايتان رواية فى الجمعة ورواية فى الجماعة فى سائر الصلوات وكلاهما صحيح ﴿الثامنة﴾ اعترض ابن دقيق العيد على من احتج للظاهرية بهذا الحديث على شرطية الجماعة فى الصلوات كلها بان هذا الوعيد إذا ورد بالتخويف فى صلاة معينة وهى العشاء أو الجمعة أو الفجر فانما يدل على وجوب الجماعة فى هذه الصلاة فقتضى مذهب الظاهرية أنه لايدل على وجوبها فى غير هذه الصلاة عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم إلا أن نأخذ قوله عليه الصلاة والسلام ان آمر بالصلاة فتقام على عموم الصلاة فحينئذ يحتاج فى ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه ومايدل عليه فيحمل لفظ الصلاة عليه إن أريد التحقيق بطلب الحق ﴿التاسعة﴾ اختلف ايضاً فى هم النبى ﷺ بماهم به من التخويف هل هو لكونهم لايعلم أنهم صلوا اصلا فهو من باب التخويف على ترك الصلاة رأسا أو هو لترك الجماعة وإن علم أنهم صلوا فى بيوتهم والقول الثانى أظهر لأنه قال لايشهدون الصلاة وقد ورد التصريح بانهم كانوا يصلون فى بيوتهم فيما رواه أبو داود فقال فيه ثم أتى قوما يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم (قلت) ليزيد بن الأصم ياأباعوف الجمعة عنى أوغيرها؟ فذكر بقية القصة المذكورة فى الأصل من عند أبى داود قال القرطبي وعلى هذا تكون هذه الجماعة المهدد على التخلف عنها هى الجمعة كما قد نص عليه فى حديث عبد الله بن مسعود فيحمل المطلق منهما على المقيد والله تعالى أعلم ﴿العاشرة﴾ اختلف أيضاً فى الذين توعدهم صلى الله عليه وسلم بالتحريق هل هم منافقون أو قوم من المؤمنين؟ وممن حكى الخلاف فى ذلك ابن بطال والقاضى عياض واستدل ابن بطال للقول بأنهم منافقون بأن النبى ﷺ أقسم أنه لويعلم أحدهم أنه يجد عرقا سمينا أو مرماتين

حسنتين لشهد العشاء وليس هـذا من صفات المؤمنين قال ابن دقيق العيـد ويشهد له سياق الحديث من أوله وهو قوله أثقل الصلاة على المنافقين ورجحه أيضا بأن همه بالتحريق يدل على الجواز وتركه للتحريق يدل على جواز الترك وهذا لا يكون فى المؤمنين وقال قبل ذلك ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحا للنبي ﷺ مخيرا فيه واستدل القرطبي للقول بأنهم مؤمنون بحديث أبى داود المتقدم الذى قال فيه يصلون فى بيوتهم قال والمنافقون لا يصلون فى بيوتهم إنما يصلون فى الجماعة رياء وسمعة (قلت) وليس فيه حجة لذلك فقد قال ﷺ تلك صلاة المنافقين يجلس أحدهم حتى إذا كانت الشمس بين قرنى الشيطان قام فنقر أربعا لا يذكر الله فيها إلا قليلا وقد تكون الصلاة المشار اليها فى بيوتهم لأن الظاهر انهم لا يراءون بمثل هذه الصلاة المذمومة والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه أن الجماعة لا تجب على النساء ولا تتأكد فى حقهن من قوله ثم أخالف إلى رجال وهو كذلك ﴿الثانية عشرة﴾ المراد بالعظم السمين هو أن يكون عليه لحم بدليـل قوله فى رواية البخارى عرقا سمينا والعرق بفتح العين وإسكان الراء وهو العظم إذا كان عليه لحم فان كان العظم لا لحم عليه فهو عراق بضم العين وزيادة الألف هكـذا فى كتاب العين ولم يفرق صاحب المفهم بين العرق والعراق وقال : إنهما العظم الذى عليه لحم وقال صاحب النهاية إن العراق جمع عرق قال وهو جمع نادر ﴿الثالثة عشرة﴾ المرماتان بكسر الميم وفتحها أيضاً واحدتهما مرماة واختلف فى المراد بهما فقال أبو عبيد يقال أن المرماتين ظلفى الشاة قال وهذا حرف لا أدرى ما وجهه وقال إبراهيم الحربى : إنه قول الخليل أيضاً قال الحربى ولا أحسب هـذا معنى الحديث ولـكـنه كما أخبرنى أبو نصر عن الأصمعى قال : المرماة سهم الهدف قال الحربى ويصدق هذا ما حدثنى به عبيد الله بن عمر عن معاذ عن أبيـه عن قتادة عن أبى رافع عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال لو أن أحدكم إذا شهد الصلاة معى كان له عظم من شاة سمينة أو سهمان لفعل وقال أبو عمر ومرماة ومرام وهى الدقاق من السهام المستوية وقال صاحب النهاية وقيل المرماة بالـكسر هو السهم الصغير الذى يتعلم به الرمى وهو أحقر السهام وأرذلها أى لو دعى إلى

أن يعطى سهمين من هذه السهام لأسرع الاجابة ، قال الزمخشرى وهـذا ليس بوجه وتدفعه الرواية الأخرى لودعى إلى مرماتين أو عرق انتهى وقيـل إن المرماة ظلف الشاة نفسه وبه صدر صاحب النهاية كلامه وقال الأخفش : المرماة لعبة كانوا يلعبونها بنصال محددة يرمونها فى كوم من تراب فأيهم اثبتها فى الـكوم غلب ﴿ الرابعة عشرة ﴾ وفى قوله فى رواية مسلم فقدنا ناسا فى بعض الصلوات فقال إشارة إلى سبب الحديث فلذلك ذكر فى الزيادات وعند أبى داود والنسائى وابن ماجه من حديث أبى بن كعب مايقتضى أن الصلاة المبهمة عند مسلم هى الصبح فقال صلى بنا رسول الله ﷺ يوما الصبح فقال أشاهد فلان قالوا لا قال أشاهد فلان قالوا لا قال أشاهد فلان؟ قالوا لا قال إن هاتين الصلاتين أثقل الصلوات على المنافقين الحديث ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قول يزيد بن الأصم فى رواية أبى داود وصمتا اذناى كذا وقع فى سماعنا من المسند وهو لغة بنى الحارث المتقدم ذكرها عند قوله يتعاقبون فيكم ملائكة فى الحديث قبله ﴿ السادسة عشرة ﴾ قوله أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الصبح وإنما كانت هاتان الصلاتان ثقيلتين على المنافقين لأمرين أحدها للمشقة الموجودة فى حضور المساجد فيهما من الظلمة وكون وقتهما وقت راحة أو غلبة نوم أو خلوة بأهاليهم فلا يتجشم تلك المشاق إلا من وفق بثواب الله تعالى والمنافق إما شاك فى ذلك أو لا يصدق فيشق عليه ذلك والمعنى الثانى أن المنافقين كما قال الله تعالى « يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » وهاتان الصلاتان فى ليل فربما خفى من غاب عنهما واستتر حاله بخلاف باقى الصلوات فانها بحيث يراه الناس ويتفقدون غيبته فكان رياءه يحضه على حضورها ليراه الناس والمعنى الاول أظهر لقوله تعالى فى أول الآية « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى » ولا مانع أن يكون الأمران المذكوران فى الآية كلاهما حامل لهم على ترك الجماعة فى الصلاتين المذكورتين والله أعلم ﴿ السابعة عشرة ﴾ وفى رواية البيهقى لا يشهدون الجمعة وكذا فى حديث ابن مسعود عند مسلم حجة على أبى حنيفة فى أنه جعل المكلف مخيرا بين الجمعة والظهر بغير عذر إذ لو كانوا مخيرين لما هم بتحريقهم قيل: إن حضور الجمعة فرض

عين الا لأصحاب الاعذار الشرعية والله أعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ قوله ولو يعلمون مافيهما لاتوهما ولو حبوا أى يزحفون على إليا تهم من مرض أو آفة قاله صاحب المفهم وفيه نظر والحبو غالبا إنما يطلق على احبو على الركب وإن كان قد يطلق أيضاً على الزحف فالمراد هنا الزحف على الركب كما هو مصرح به عند أبى داود من حديث أبى بن كعب ولو يعلمون مافيهما لأتوهما ولو حبواً على الركب وفيه دليل علي استحباب حضور الجماعة لأصحاب الاعذار من مريض أو نحوه وإن لم يتأكد فى حقه وعند مسلم أن ابن مسعود قال ولقد كان الرجل يؤتى به بين الرجلين يهادى بين الرجلين حتى يقام فى الصف ﴿ التاسعة عشرة ﴾ فيه حجة لأحد القولين فى أنه يقاتل أهل بلد تمالؤا على ترك السنن ظاهراً بناء على القول بأن الجماعة سنة لافرض قال القاضى عياض والصحيح قتالهم لان فى التمالىء عليها إماتتها انتهى وقد اختلف أصحاب الشافعى رحمهم الله فى قتال أهل بلد اتفقوا على ترك الجماعة بناء على القول بأنها سنة والصحيح عندهم أنهم لايقاتلون على ذلك إنما يقاتلون على القول بأنها فرض كفاية والله أعلم ﴿ الفائدة العشرون ﴾ فيه أخذ أهل الجرائم على غرة قاله صاحب المفهم وقد بوب عليه البخاري فى الاحكام (باب إخراج الخصوم وأهل الذنب من البيوت) ﴿ الحادية والعشرون ﴾ استدل صاحب المفهم بقوله ثم نحرق بيوتا على من فيها على أن تارك الصلاة متهاونا يقتل وفيه نظر لأنه تقدم أن فى رواية أبى داود يصلون فى بيوتهم فلم يتركوها رأسا والله أعلم ﴿ الثانية والعشرون ﴾ إن قال قائل إذا كان المراد بهذا ترك الجمعة كما فى رواية البيهقى وفى حديث ابن مسعود عند مسلم فهل يجوز للامام أو نائبه ترك صلاة الجمعة لأجل أخذ من فى البيوت لايصلى الجمعة أو يرتكب مايجب إزالته أو يكون هذا خاصا بالنبي ﷺ وليس لأحد فعل هذا اليوم لأنه يؤدى إلى ترك الجمعة وهى لاتعاد؟ (فالجواب) أن أصحابنا ذكروا من الأعذار فى الجمعة والجماعة من له غريم يخاف فوته والظاهر أن أرباب الجرائم فى حق الامام ونائبه كالغرماء حتى إذا خشى أن يفوتوه إن شهد الجماعة أو الجمعة كان له ذلك والله أعلم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ التحريق بالنار منسوخ بما رواه البخارى وأبو داود

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استأذنتْ أحدَكم امرأتُهُ إلى المسجد فلا يمنعها وفي رواية لهما اذا استأذنَكم نساؤُكم بالليل الى المسجد فأذنوا لهن ولمسلم لا تمنعوا إماء الله المساجدَ وليَخرُجنَ تَفِلاَتٍ ولأبي داود فيه باسناد صحيح « وبيوتهن خير لهن » ولمسلم أيُّما امرأةٍ أصابت بخورا فلا تشهدْ معنا العشاء الآخرةَ وله من حديث زينبَ الثقفيةِ اذا شهدت احدا كنَّ العِشاءَ فلا تطيَّب تلك الليلةَ

والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعث فقال إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا وان النار لا يعذب بها إلا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما وروى الجماعة المذكورين أيضا من رواية عكرمة قال أتى علي رضي الله عنه بزنادقة فاحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ من بدل دينه فاقتلوه زاد الترمذي فبلغ ذلك عليا فقال صدق ابن عباس ولأبي داود من حديث حمزة بن عمرو أنه لا يعذب بالنار إلا رب النار وله من حديث ابن مسعود أنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار فهذه الأحاديث دالة أن ما كان هم به من التحريق منسوخ بهذه الأحاديث

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه جواز خروج النساء إلى مسجد الجماعة لأنه لو كان ممنوعا عليهن لم يؤمر الرجال بالاذن لهن إذا استأذن ولكنه مشروط بشروط تأتي في بقية فوائد الحديث واختلف العلماء في شهودها الجماعة هل هو مندوب أو مباح فقط ؟ فقال محمد بن جرير الطبري : إن اطلاق الخروج لهن إلى المساجد إباحة لا ندب ولا فرض وفرق بعضهم بين الشابة

والعجوز كما سيأتي في الفائدة الحادية عشر ﴿الثانية﴾ فيه أن الزوج مأمور أن لايمنعها من المساجد إذا استأذنته ولـكن بالشروط الآتي ذكرها قال ابن بطال وذلك محمول على ما إذا لم تخف الفتنة عليها لأنه الاغلب من حال أهل ذلك الزمان وأما حديث عائشة ففيه دليل على أنه لا ينبغي للنساء أن يخرجن إلى المساجد إذا حدث في الناس الفساد ﴿الثالثة﴾ هذا الامر للأزواج هل هو على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟ حمله البيهقي على الندب واستدل على ذلك بما رواه باسناده من رواية عبد الحميد بن المنذر بن أبي حميد عن أبيه عن جدته أم حميد أنها قالت يارسول الله إنا نحب الصلاة تعني معك فيمنعنا أزواجنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتـكن في بيوتـكن خير من صلاتـكن في دوركن وصلاتـكن في دوركن أفضل من صلاتـكن في مسجد الجماعة قال البيهقي وفيه دلالة على أن الامر بان لايمنعن امر ندب واستحباب لا أمر فرض وايجاب قال وهو قول العامة من أهل العلم انتهى وكذا جزم به ابن بطال فقال ان نهيه عن منعها من الصلاة في المساجد نهي ادب لانه واجب عليه ان لا يمنعها ﴿الرابعة﴾ اطلق في بعض طرق الحديث النهي عن منعهن كما تقدم وقيده في بعضها بالليل فقال إذا استأذنـكم نساؤكم بالليل الى المسجد فأذنوا لهن وهي في الصحيحين كما ذكرته في الاصل والتقييد بالطرق مما يخصص به قال ابن بطال وفي هذه الرواية دليل على ان النهار بخلاف ذلك لنصه على الليل قال وهذا الحديث يقضي على المطلق الا ترى إلى قول عائشة ما يعرفهن أحد من الغلس ﴿الخامسة﴾ ان قيل ظاهر رواية البيهقي أن التقييد بالليل مدرج من قول سفيان فأنه رواه من طريقه إذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلايمنعها ثم قال زاد العلوي في روايته قال سفيان إذا كان ذلك ليلا والجواب ان رواية سفيان في الصحيحين وغيرهما مطلقة ليس فيها التقييد بالليل فلا يضر نازيادة سفيان فيها اشتراطه ذلك والرواية التي فيها التقييد بالليل ليست من طريقه إنما هي من رواية حنظلة عن سالم عن أبيـه عند البخاري واتفق عليها الشيخان أيضا من رواية مجاهد عن ابن عمر وليست من طريق سفيان وليست على هـذا مدرجة

وإنما هى من أصل الحديث ﴿السادسة﴾ فيه دليل على أن المرأة لاتخرج إلى المسجد إلا باذن زوجها أوغيره من أوليائها قاله ابن بطال وغيره وقال ابن دقيق العيد قيل إن فيه دليلا على أن للزوج منع امرأته من الخروج إلا بأذنه قال وهذا إن أخذ من تخصيص النهى بالخروج إلى المساجد فان ذلك يقتضى بطريق المفهوم جواز المنع فى غير المساجد فقد يعترض عليه بأن هذا تخصيص للحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول قال ويمكن أن يقال فى هذا إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معلوم وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز على المنع المستمر المعلوم فبقى ماعداه على المنع المعلوم وعلى هذا فلا يكون منع الرجل بخروج امرأته لغير المسجد مأخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ﴿السابعة﴾ قوله فى رواية مسلم لاتمنعوا إماء الله مساجد الله قال ابن دقيق العيد إن التعبير بأماء الله أوقع فى النفس من التعبير بالنساء لو قيل ففيه مناسبة تقتضى الاباحة أعنى بكونهن إماء الله بالنسبة إلى خروجهن الى المساجد واذا كان مناسبا أمكن أن يكون علة الجواز فاذا انتفى انتفى الحكم لأن الحكم يزول بزوال علته قال والمراد بالانتفاء هنا انتفاء الخروج إلى المساجد انتهى يريد بذلك أنه يقتضى أن للزوج منعها من غير المساجد كما تقدم فى الفائدة السادسة ﴿الثامنة﴾ قوله فى رواية مسلم وليخرجن تفلات هو بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الفاء جمع تفلة مأخوذ من التفل بفتحهما وهو الريح الكريهة والمراد به ليخرجن تاركات للطيب ومنه الحديث الآخر الحاج الشعث التفل ﴿التاسعة﴾ فى هذه الرواية وكذا فى رواية مسلم ايما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة حجة على أنه يحرم على المرأة الطيب للخروج الى المسجد وكذلك حديث زينب الثقفية عند مسلم اذا شهدت احدا كن العشاء فلاتطيب تلك الليلة وهو كذلك والبخور بفتح الباء الموحدة مايتبخر به من عود أو لبان أو غيرهما ﴿العاشرة﴾ قال ابن دقيق العيد يلتحق بالطيب مافى معناه فان الطيب إنما منع منه لمافيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم قال وقد ألحق به حسن الملابس ولبس الحلى الذي يظهر أثره فى الزينة وحمل عليه بعضهم قول عائشة فى الصحيحين

وعن نافع أن ابن عمر أذّن بالصلاة فى ليلةٍ ذاتِ بردٍ وريحٍ فقال

لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنى اسرايل ﴿ الحادية عشرة ﴾ فى رواية أبى داود وبيوتهن خير لهن حجة لمن لم يستحب لهن شهود الجماعة وهو قول أهل الكوفة وكان إبراهيم النخعى يمنع نساءه الجمعة والجماعة وقال أبو حنيفة أكره للنساء شهود الجمعة والصلاة المكتوبة وقد أرخص للعجوز أن تشهد العشاء والفجر وأما غير ذلك فلا وقال الثورى ليس للمرأة خير من بيتها وإن كانت عجوزا وقال أبو يوسف أكرهه للشابة ولا بأس أن تخرج العجوز فى الصلوات كلها وكذا قال أصحابنا إن أردن حضور المسجد مع الرجال كره للشواب دون العجائز وروى أشهب عن مالك قال وللمتجالة أن تخرج إلى المسجد ولا تكثر التردد اليه وللشابة أن تخرج المرة بعد المرة ﴿ الثانية عشرة ﴾ استثنى بعضهم من الكراهة مسجدى مكة والمدينة لما رواه البيهقى عن عبد الله بن مسعود أنه قال والذى لا إله غيره ماصلت امرأة صلاة خيرا لها من صلاة تصليها فى بيتها إلا أن يكون المسجد الحرام أو مسجد الرسول ﷺ إلا عجوز فى منقليها وفى إسناده المسعودى تكلم فى حفظه والمنقلان الخفان وقيل الخفان الخلقان ضبطه الأزهرى والهروى بفتح الميم وضبطه الجوهرى بالكسر وذكره ابن مالك فى المثلث وقال هو بالكسر والفتح الخف وبالضم الخف المصلح ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال ابن بطال ويخرج من هذا الحديث أن الرجل إذا استأذنته امرأته إلى الحج لا يمنعها فيكون وجه نهيه عن مسجد الله الحرام لأداء فريضة الحج نهى إيجاب قال وهو قول مالك والشافعى فى أن المرأة ليس لزوجها منعها من الحج انتهى (قلت) وما نقله عن الشافعى هو أحد قوليه والقول الآخر وهو الأظهر عند أصحابه أن له منعها من حج الفرض ولا يلزم من الأذن لها فى المسجد لقريب الاذن فى الحج الذى يحتاج إلى سفر ونفقة وأعمال كثيرة

﴿ الحديث السادس ﴾

وعن نافع ان ابن عمر أذن بالصلاة فى ليلة ذات برد وريح فقال الاصلوا

ألاَ صلُّوا فى الرحال ثم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلةٌ باردةٌ ذاتُ مطر يقول ألا صلُّوا فى الرحال وفى رواية لمسلم أو ذات مطر فى السفر وقال البخارى فى الليلة الباردة أو المطيرة فى السفر وفى رواية لهما أن أذان ابنِ عمر كان بضَجْنَانَ ولهما أن ابن عباس قال لمؤذنه فى يومٍ مطيرٍ إذا قلت أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل حى على الصلاة قل صلوا فى بيوتكم قال فكأن الناسَ استنكروا ذلك فقال أتعجبُون من ذا؟ قد فعل ذلك من هو خيرٌ منى وفى رواية لهما أنه كان يومَ جمعةٍ وفيه فعَلَه من هو خير منى يعني النبي صلى الله عليه وسلم

فى الرحال ثم قال إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول ألا صلوا فى الرحال. (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه الرخصة فى التخلف عن مسجد الجماعة لعذر وهو كذلك قال ابن بطال أجمع العلماء أن التخلف عن الجماعة فى شدة المطر والظلمة والريح وما أشبه ذلك مباح ﴿ الثانية ﴾ استدل به بعضهم على أن الجماعة ليست بواجبة وتقديره أن الذى رخص فيه للمطر إتيان الجماعة وأما الجماعة فى البيوت والرحال فليس المطر عذرا فيها فلما قال صلوا فى الرحال وأطلق ذلك دل على أن الجماعة لا تجب إذ لو وجب ذلك بينه لهم لأنه وقت البيان ﴿ الثالثة ﴾ أمره صلى الله عليه وسلم للمؤذن أن يقول ألا صلوا فى الرحال ليس هو أمر عزيمة حتى يشرع لهم الخروج إلى الجماعه وإنما هو راجع الى مشيهم فمن شاء صلى فى رحله ومن شاء خرج الى الجماعة بدليل ما رواه مسلم من رواية أبى الزبير عن جابر قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فمطرنا فقال ليصل من شاء منكم فى رحله فوكل ذلك الى مشيئتهم ﴿ الرابعة ﴾ أطلق مالك فى روايته الموضع الذى يقول فيه المؤذن الا صلوا فى الرحال هل يقولها بعد فراغه

فى أثناء الأذان؟ لكن الاتيان بالفاء فى قوله فقال ألا صلوا يقتضى تعقيبه للاذان وقد صرح به عبيد الله بن عمر العمرى فى روايته عن نافع عن ابن عمر أنه نادى بالصلاة فى ليلة ذات مطر وريح وبرد فقال فى آخر ندائه الا صلوا فى رحالكم لفظ مسلم فقيدها فى أذان ابن عمر بآخر ندائه وأطلقها فى المرفوع وقد قيده البخارى فى الركوع فقال وأخبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على أثره الا صلوا فى الرحال ﴿الخامسة﴾ قد بينا أن فى حديث ابن عمر أن محل قول المؤذن صلوا فى الرحال بعد فراغه من الأذان وفى حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور فى بقية الباب أنه يقولها موضع حى على الصلاة وقد أشار صاحب المفهم الى الجمع بينهما بأن قال ويحتمل أن يكون فى آخر رواية قبل الفراغ ويكون هذا مثل حديث ابن عباس (قلت) هذا الجمع الذى ذكره وان احتمل أن يكون ذلك بالنسبة لرواية مسلم فانه لا يتأتى فى رواية البخارى فانه قال ثم يقول على أثره وأيضاً فقد ورد من حديث أبى هريرة التصريح بكونه بعد الأذان وهو مارواه ابو أحمد بن عدى من حديثه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كانت ليلة باردة أو مطيرة أمر المؤذن فاذن الأذان الاول فاذا فرغ نادى الصلاة فى الرحال أو فى رحالكم ﴿السادسة﴾ ذهب جماعة من أصحاب الشافعى أن المؤذن مخير بين أن يقول ذلك بعد الأذان أو بعد الحيعلة نقله النووى فى الروضة من زوائده فقال قال صاحب العدة اذا كانت ليلة مطيرة وذات ريح وظلمة يستحب أن يقول اذا فرغ من أذانه الا صلوا فى رحالكم فان قاله فى أثناء الأذان بعد الحيعلة فلا بأس وكذا قاله الصيدلانى والبندنيجى والشاشى وغيرهم قال واستبعد امام الحرمين قوله فى أثناء الاذان وليس هو ببعيد بل هو الحق والسنة فقد نص عليه الشافعى فى آخر أبواب الاذان فى الام وقد ثبت فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لمؤذنه فى يوم مطير اذا قلت أشهد أن محمدا رسول الله فلا تقل حى على الصلاة وقل صلوا فى بيوتكم فذكر بقية الحديث ﴿السابعة﴾ ما استدل عليه النووى بحديث ابن عباس ليس مطابقا له لان حديث ابن عباس يدل

على أنه يقول ذلك مكان حي على الصلاة والذى قاله أصحابنا انه يقولها بعد الحيعلة فهو مخالف لحديث ابن عباس وما اقتضاه حديث ابن عباس من كونه يجعلها مكان حي على الصلاة هو المناسب من حيث المعنى لأن قوله صلوا فى رحالكم يخالف قوله حي على الصلاة فلا يحسن ان يقول المؤذن تعالوا ثم يقول لاتجيؤا ولكن البخارى قد بوب على بعض طرق حديث ابن عباس باب الكلام فى الأذان واذا حملناه على انه اذان كامل زاد فيه صلوا فى رحالكم فيكون تأويل قول ابن عباس اذا قلت اشهد ان محمدا رسول الله فلا تقل حي على الصلاة أي لاتقلها بعد الشهادتين بل قل صلوا فى بيوتكم أولا وأتم الأذان بعد ذلك وفيه نظر ﴿الثامنة﴾ قال صاحب المفهم استدل بهذين الحديثين يريد حديث ابن عمر وحديث ابن عباس من أجاز الكلام فى الاذان وهم احمد والحسن وعروة وقتادة وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن أبي حازم من المالكية قال ولا حجة لهم فى ذلك ثم ذكر حديث أبي هريرة من عند ابن عدى فى التصريح بكونها تقال بعد الأذان قال والحديث الثاني أي حديث ابن عباس لم يسلك فيه مسلك الأذان ألا تراه قال لاتقل حي على الصلاة وإنما أراد إشعار الناس بالتخفيف عنهم للعذر كما فعل من التثويب للأمراء قال وقد كره الكلام فى الاذان مالك والشافعى وأبو حنيفة وعامة الفقهاء انتهى وما أول القرطبي به حديث ابن عباس يبطل الاستدلال به على الكلام فى الأذان فانه لم يجعله أذانا وحديث ابن عمر صرح فيه أن ذلك بعد الأذان ﴿التاسعة﴾ فى قوله ليلة باردة ذات مطر ما يقتضى أن الترخص باجتماع البرد والمطر فلا يكون فيه أن أحدهما رخصة ولكن فى رواية مسلم التى تليها أو ذات مطر وكذا فى رواية البخارى فى الليلة الباردة أو المطيرة وهذا يقتضى أن أحدهما عذر ولكن كلا الروايتين التى أتى فيها باو مقيدة بالسفر وفى رواية البيهقى إذا كانت ليلة باردة أو ذات مطر أو ذات ريح فى سفر الحديث فلقائل أن يقول لما كان السفر لاتتأكد فيه الجماعة ويشق الاجتماع لأجلها اكتفى فيه بأحد الأمور بخلاف الحضر فان المشقة فيه أخف من السفر والجماعة فيه آكد ولكن لاأعلم قائلا

بالفرق فى ذلك بين الحضر والسفر فتحمل رواية الواو على رواية أو لزيادة الفائدة فيها والله أعلم ﴿العاشرة﴾ ظاهر حديث ابن عمر أن محل الرخصة فى المطر والبرد والريح إنما هو الليل فقط دون النهار من قوله إذا كانت ليلة باردة ذات مطر وأصحاب الشافعى قائلون بالتفرقة بين الليل والنهار فى الريح فقط دون المطر والبرد فقالوا فى المطر والبرد إن كلا منهما عذر فى الليل والنهار وقالوا فى الريح العاصفة إنها عذر فى الليل دون النهار هكذا جزم الرافعى وتبعه النووى وحكى ابن الرفعة وجها آخر فى الريح أنها عذر فى النهار وللأصحاب أن يجيبوا عن الحديث بأن التقييد بالليل مفهوم لقب وليس بحجة على المشهور والعلة إنما هى البرد والمطر وفى حديث ابن عباس المتفق عليه فى يوم مطير وقد ذكرته بعد حديث ابن عمر فى الأصل وأما البرد فى النهار فروى أبو داود من حديث ابن عمر فى الليلة المطيرة والغداة القارة ففيه التصريح بأن البرد عذر فى النهار ولكن قد يقال قيده بالغداة دون بقية النهار لما فى الغداة من البرد دون وسط النهار وهذه الرواية من طريق ابن إسحاق عن نافع هكذا بالعنعنة وهو مدلس فلا يحتج بها ﴿الحادية عشرة﴾ إن قال قائل قد ذكرتم أن فى الصحيحين فى حديث ابن عمر التقييد بكونه فى السفر وكذا حديث جابر عند مسلم أنهم كانوا فى سفر وقد تقدم وهكذا حديث أبى المليح عن أبيه عند أصحاب السنن أنهم كانوا فى سفر فكان ينبغى حمل الرواية المطلقة على المقيدة بالسفر حتى إنه لا يكون المطر والبرد والريح رخصة فى التخلف عن الجماعة فى الحضر ولم يقولوا به فما الجواب عن ذلك ؟ (والجواب) أن فى بعض طرقه عند أبى داود نادى منادى رسول الله ﷺ بذلك فى المدينة فى الليلة المطيرة والغداة القارة فصرح بأن ذلك بالمدينة ليس فى سفر ولكن هذه الطرق من طريق ابن إسحاق عن نافع بالعنعنة كما تقدم ولكن قصة عتبان بن مالك تدل على الترخص بالمطر فى الحضر أنه قال لرسول الله ﷺ إنها تكون الظلمة والسيل

وانا رجل ضرير البصر فصل يارسول الله فى بيتى مكانا أتخذه مصلى فجاءه رسول الله ﷺ فقال أين تحب أن أصلى؟ فأشار الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله ﷺ أخرجه الشيخان ولقائل أن يقول لايلزم من كونه رخص لعتبان فى ذلك الترخيص لغيره فانه علل أيضاً بكونه ضرير البصر فلعله من جملة العلة والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ ضجنان المذكور فى حديث ابن عمر بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف قال أبو موسى المدينى فى ذيله على كتاب الغربيين للهروى أنه موضع أو جبل بين مكة والمدينة ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فيه أن الأعذار المذكورة رخصة فى مطلق الجماعة سواء فيه الجمعة وغيرها وقد صرح فى حديث ابن عباس أنه فى يوم جمعة ولم يفرق أصحابنا فى أصحاب الأعذار بين الجمعة والجماعة إلا ماحكاه صاحب العدة عن أئمة طبرستان أنهم أفتوا أن الوحل الشديد عذر فى الجماعة دون الجمعة والصحيح أنه عذر فيهما معاً ومن فرق بينهما محجوج بحديث ابن عباس وهو متفق عليه من رواية عبد الله بن الحارث قال خطبنا ابن عباس فى يوم ذى ردغ الحديث فى أمره مؤذنه أن يقول صلوا فى بيوتكم والردغ والرزغ الطين وقال فى بعض طرقه فى الصحيحين أن الجمعة عزمة وإنى كرهت أن أخرجكم فتمشون فى الطين والدحض ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه حجة على رواية مالك حيث ذهب إلى أن المطر والوحل ليسا بعذر فى الجمعة وعنه رواية أن المطر الشديد والوحل عذر فيها وقال أحمد بن حنبل أن المطر الوابل عذر وقيد أصحابنا الوحل بالشديد وأطلق أكثرهم المطر ولم يقيدوه بالشديد وقيد بعضهم بما يحصل به أذى وقد أطلق المطر والردغ فى حديث ابن عباس لكن فى بعض طرقه عند البخارى أن ابن عباس قال كرهت أن أؤثمكم فتجيئون تدوسون الطين إلى ركبكم فهذا يدل على شدة الوحل والمطر لكن يجوز أن يكون بعد انقطاع المطر وهو الظاهر من سياق الحديث ويستدل لما قاله أصحابنا من أطلاقهم المطر فى عذر الجمعة والجماعة مارواه أبو داود والنسائى وابن ماجه من رواية أبى المليح عن أبيه أنه شهد النبى ﷺ زمن الحديبية فى يوم جمعة

وأصابهم مطر لم يبل أسفل نعالهم فأمرهم أن يصلوا فى رحالهم لفظ أبى داود ولقائل أن يقول فى بعض طرقه عند أبى داود أن ذلك كان يوم حنين وإذا كان كذلك فلم يكونوا مقيمين ولم ينقل أنهم صلوا الجمعة فيكون ظهرا فلا يبقى فيها دلالة على الجمعة ﴿الخامسة عشرة﴾ حكى ابن بطال عن المهلب أن قوله الصلاة فى الرحال أباح التخلف عن الجماعة وقوله إنها عزمة يدل على أنه صلى الجمعة وحدها ولم يصل بعدها العصر قال ففيه حجة لمالك أنه لا يجوز الجمع بين الظهر والعصر بعذر المطر انتهى وليس كما قال من كونه حجة على ما ذكره فان الجمعة لا تجمع مع العصر إنما يجمع معها الظهر فاستدلاله بعدم جمع العصر مع الجمعة لا يدل على ترك الجمع بين الظهر والعصر على أنا نقول لقائل أن يقول لا يلزم من عدم نقل الجمع عدم وقوعه لو كان جائزا والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ فيه استحباب الأذان فى السفر وهو قول أكثر العلماء واليه ذهب أبو حنيفة وسفيان الثورى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وقال مالك لا أذان على مسافر وإنما الأذان على من يجتمع اليه لتأديته وروى عن جماعة من التابعين أنه يقيم المسافر ولا يؤذن روى ذلك عن مكحول والحسن والقاسم والأحاديث الصحيحة حجة لمن استحب الأذان للمسافر من ذلك حديث أبى قتادة الطويل عند مسلم فى نومهم عن الصلاة فى الوادى وحديث أبى سعيد الخدرى عند البخارى إنى أراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت فى غنمك أو فى باديتك فأذنت فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدا صوت المؤذن جن ولا انس ولا شىء إلا شهد له يوم القيامة وحديث مالك ابن الحويرث فى الصحيحين وإذا خرجتما فأذنا وأقيما الحديث بل زاد بعضهم على هذا وقال بوجوب الأذان فى السفر وهو عطاء ابن أبى رباح فقال إذا كنت فى سفر ولم تؤذن ولم تقم فأعد الصلاة وقال مجاهد إذا نسى الاقامة فى السفر أعاد قال ابن بطال والحجة لهما قوله أذنا وأقيما وأمره على الوجوب قال والعلماء على خلاف قول عطاء ومجاهد والأمر محمول عند العلماء على الاستحباب

﴿ باب الإمامة ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم أَقِيمُوا الصفَّ في الصَّلاةِ فإن إقامةَ الصفِّ من حُسْنِ الصَّلاةِ ، ولمسلم من حديث أنسٍ (فإنَّ تَسويةَ الصف من تمام الصَّلاةِ) وقال البخاري (من إقامة الصلاةِ) وفي روايةٍ لهُ فكانَ أحدنا يَلزَقُ مِنْكَبَهُ بمَنْكبِ صاحِبِهِ وقدمَهُ بقَدَمِهِ

﴿ باب الامامة ﴾

﴿الحديث الأول﴾ عن همام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اقيموا الصف في الصلاة فان إقامة الصف من حسن الصلاة ، (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ فيه الامر باقامة الصفوف في الصلاة والمراد بالصف الجنس ويدخل في إقامة الصف استواء القائمين على سمت واحد والتصاق بعضهم لبعض بحيث لا يكون بينهم خلل وتتميم الصفوف المقدمة اولا فأولا وفي صحيح مسلم وغيره عن النعمان ابن بشير قال كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا حتى كأنما يسوي بها القداح حتى رأى ان قد عقلنا عنه ثم خرج يوما فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا باديا صدره من الصف فقال عباد الله لتسون صفوفكم اوليخالفن الله بين وجوهكم وفي سنن ابي داود وغيره عن النعمان أقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه فقال أقيموا صفوفكم ثلاثا والله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه فهاتان الروايتان دالتان بمجموعهما على انه يدخل في إقامة الصف استواء القائمين به وانضمام بعضهم لبعض وفي صحيح البخاري عن انس عن النبي ﷺ أقيموا صفوفكم فاني أراكم من وراء ظهري وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وفي صحيح مسلم وغيره عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها ؟ قلنا وكيف

تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف المقدمة ويتراصون فى الصف وفى سنن أبى داود وغيره عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا ، ولا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله وفى سنن ابى داود وغيره عن أنس عن رسول الله ﷺ قال رصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالأعناق فو الذى نفسى بيده إنى لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف كأنها الحذف والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة ﴿ الثانية ﴾ هذا الأمر للاستحباب بدليل قوله فى تعليله فان إقامة الصف من حسن الصلاة قال ابن بطال هذا يدل على أن إقامة الصفوف سنة لأنه لو كان فرضا لم يجعله من حسن الصلاة لأن حسن الشىء زيادة على تمامه وذلك زيادة على الوجوب قال ودل هذا على أن قوله فى حديث أنس تسوية الصف من إقامة الصلاة أن إقامة الصلاة تقع على السنة كما تقع على الفريضة ثم قال ابن بطال فى قول أنس ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف لما كان تسوية الصف من السنة التى يستحق فاعلها المدح عليها دل ذلك أن تاركها يستحق الذم والعتب كما قال أنس رحمه الله غير أن من لم يقم الصفوف لا إعادة عليه ألا ترى أن أنسا لم يأمرهم باعادة الصلاة انتهى وهذا اللفظ الذى ذكره فى حديث أنس وهو قوله من إقامة الصلاة هو لفظ البخارى ولفظ مسلم وغيره من تمام الصلاة وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة قد يؤخذ من قوله من تمام الصلاة انه مستحب لأنه لم يذكر أنه من أركانها ولا واجباتها وتمام الشىء أمر زائد على حقيقته التى لا يتحقق إلا بها فى مشهور الاصطلاح قال وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض مالا تتم الحقيقة إلا به انتهى وهذا مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وهو قول الائمة الأربعة وذهب ابن حزم الظاهرى إلى وجوبه فقال وفرض على المأمومين تعديل الصفوف الأول والتراص فيها والمحاذاة بالمناكب والأرجل فان كان نقص كان فى آخرها ومن صلى وأمامه فى الصف فرجة يمكنه سدها بنفسه فلم يفعل بطلت صلاته فان لم يجد فى الصف مدخلا فليجذب إلى نفسه رجلا يصلى معه فان لم يقدر فليرجع ولا يصل وحده خلف الصف إلا أنه

يكون ممنوعا فيصلي ويجزيه ثم ذكر حديث النعمان بن بشير لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم قال وهذا وعيد شديد والوعيد لا يكون إلا فى كبيرة من الكبائر ثم ذكر قول أنس كان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وهو فى صحيح البخارى ثم قال هذا إجماع منهم ثم قال وبقولنا يقول السلف الطيب روينا بأصح إسناد عن أبى عثمان النهدى قال كنت فيمن ضرب عمر بن الخطاب قدمه لاقامة الصف فى الصلاة قال ابن حزم ما كان رضى الله عنه ليضرب أحداً ويستبيح بشرة محرمة عليه على غير فرض ثم حكى ابن حزم بعث عثمان رضى الله عنه رجلا لذلك وانه لا يكبر حتى يخبروه باستوائها ثم قال: فهذا فعل الخليفتين بحضرة الصحابة لا يخالفهم فى ذلك أحد منهم ثم حكى عن سويد بن غفلة قال كان بلال هو مؤذن رسول الله ﷺ يضرب أقدامنا فى الصلاة ويسوى منا كبنا ثم قال فهذا بلال ما كان ليضرب أحداً على غير الفرض ثم حكى قولهم لأنس بن مالك أتنكر شيئاً مما كان على عهد رسول الله ﷺ فقال لا، إلا أنكم لا تقيمون الصفوف قال ابن حزم المباح ليس منكرا انتهى وقد استدل البخارى بكلام أنس هذا على الوجوب فبوب عليه فى صحيحه ، باب اثم من لم يتم الصفوف وقال القاضى ابو بكر بن العربى : هذا الوعيد يعنى الذى فى حديث النعمان لا يكون إلا فى ترك واجب وهذا كان يقتضى الوجوب إلا ان الشرع سمح فى ذلك : اه ﴿الثالثة﴾ ذكر العلماء فى معنى إقامة الصف أموراً (أحدها) حصول الاستقامة والاعتدال ظاهرا كما هو المطلوب باطنا (ثانيها) لئلا يتخللهم الشيطان فيفسد صلاتهم بالوسوسة كما جاء فى ذلك الحديث (ثالثها) ما فى ذلك من حسن الهيئة (رابعها) ان فى ذلك تمكنهم من صلاتهم مع كثرة جمعهم فاذا تراصوا وسع جميعهم المسجد وإذا لم يفعلوا ذلك ضاق عنهم (خامسها) أن لا يشغل بعضهما بعضا بالنظر الى مايشغله منه إذا كانوا مختلفين وإذا اصطفوا غابت وجوه بعضهم عن بعض وكثير من حركاتهم وإنما يلى بعضهم من بعض ظهورهم ﴿الرابعة﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله هذا الحديث فى باب الامامة أن الصفوف إنما تحصل مع الجماعة وذلك بالامام والمأمومين فهى من الأحكام المترتبة على الامامة وأيضا فتسوية الصفوف من وظائف الامامة وفى سنن أبى داود وغيره عن البراء بن

وعنْ همَّامٍ عنْ أبى هريرةَ قال قالَ رسولُ الله صلى اللهُ عليه وسلم « إنما الامامُ ليؤْتمَّ بهِ فلا تختلِفوا عليهِ فاذا كبَّرَ فكبروا وإذا ركعَ فاركعوا وإذا قال سمعَ الله لمنْ حمدَه فقولوا اللهم ربنا ولكَ الحمد وإذا سجد فاسْجدوا واذا صلى جالساً فَصلوا جلوساً أجمعون » زاد مُسلم فى رواية واذا صلَى قائماً فَصلوا قياماً وفى روايةٍ لاتُبادروا الامامَ وفيها واذا قال ولاالضالين فقولوا آمين وفى روايةٍ لهُ فلا ترْفعوا قبله)

عازب قال كان رسول الله ﷺ يتخلل الصف من ناحية الى ناحية يمسح صدورنا ومنا كبنا ويقول لاتختلفوا فتختلف قلوبكم وكان يقول إن الله عز وجل وملائكته يصلون على الصفوف الأول وروى عن كل من عمر وعثمان رضى الله عنهما أنه كان يبعث رجالا يسوون الصفوف فاذا اخبروه بتسويتها كبر وكان على رضى الله عنه يتعاهد ذلك أيضا ويقول تقدم يافلان تأخر يافلان

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ انما الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنالك الحمدوإذا سجدفاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوسا أجمعون . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ استدل به على أنه يمتنع اقتداء المفترض بالمتنفل لاختلاف نيتهما ويكون المراد به ليؤتم به فى الأفعال والنيات فلا تختلفوا عليه أى فى شيءمن ذلك وبهذا قال مالك وأبوحنيفة وآخرون وهو رواية عن أحمد وقال الشافعى وأحمد فى المشهور عنه وآخرون معناهفى الافعال الظاهرة دون النيات فانه لا اطلاع لاحد عليها فيجوز أن يصلى الفرض خلف النفل وعكسه والظهر خلف العصر وعكسه ويدل على ذلك أنه عقبه بذكر الأفعال الظاهرة حيث قال فاذا كبر فكبروا إلى آخره ويدل للشافعى وموافقيه حديث معاذ انه كان يصلى مع النبي ﷺ ثم يرجع فيصلى بقومه وقد ذكره

الشيخ رحمه الله في باب القراءة في الصلاة تكلم على هذه المسألة هناك بما أغنى عن اعادته
هنا ﴿ الثانية ﴾ استدل به أيضا على أنه لايجوز أن يتقدم المأموم على الامام
في الموقف لأنه إذا تقدم عليه فهو حينئذ غير مؤتم به وبهذا قال الشافعي
والثوري والكوفيون وجوزه مالك والليث وطائفة وأجابوا عن الحديث بأن
المراد الأئتمام به في الافعال لافي الموقف وهو تقييد لادليل عليه وقد أنكروا
على الشافعية تقييد الائتمام بالافعال الظاهرة وقيدوه هنا ثم إن اخراج الشافعية
النيات عن ذلك ساعده كونه بين في الحديث ما أمر بالائتمام به فيه فلم يذكر من
ذلك النيات وأن النيات لايمكن الأمر بالمتابعة فيها لكونه لايطلع عليها وأما
اخراج المالكية الموقف عن ذلك فهم مطالبون بالدليل عليه ﴿ الثالثة ﴾ قد
يستدل به على أنه لاتتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام إذا بان
جنبا أو محدثا أو عليه نجاسة لكونه حصر الامام في الاقتداء به فدل على أنه
لايعتبر فيه أمر آخر سوى ذلك والاقتداء به في هذه الصور ممكن مع الجهل
بحاله وبهذا صرح أصحابنا وقيد الرافعي في المحرر النجاسة بالخفية وفي النجاسة
الظاهرة احتمال للامام وقال بعض اصحابنا إنما يصح الاقتداء به إذا لم يعلم هو
بحدث نفسه فان علم ففيه قولان أما إذا علم المأموم بحدث الامام ثم نسيه فاقتدى
به فعليه الاعادة لتفريطه وإذا صححنا الاقتداء بالامام المحدث حصل للمأموم
الجماعة على الاصح لأنه ائتم بامام يظنه متطهرا فلا يضر كونه في الباطن محدثا
أما إذا ظهر الامام كافرا أو امرأة أو خنثى أو مجنونا فانه تجب الاعادة خلافا
للمزني في الكافر وصحح البغوي وجماعة أنه إن كان يسير الكفر لم تجب الاعادة
وهو قوي دليلا كما قال النووي ﴿ الرابعة ﴾ استدل البخاري بقوله إذا كبر
فكبروا على إيجاب تكبير الاحرام فبوب عليه باب إيجاب التكبير وافتتاح
الصلاة فرد بذلك على من يقول من السلف أنه يجوز الدخول في الصلاة بغير لفظ
بل بالنية فقط وعلى ابي حنيفة في قوله أنه يجوز الدخول في الصلاة بكل لفظ يدل
على التعظيم ولا يختص ذلك بالتكبير وقد يقال أن في دلالته على ذلك نظرا لأن
غاية مادل عليه الأمر بمتابعة الامام في التكبير فأما كون التكبير واجبا أو غير

واجب فليس فى الحديث مايدل عليه ولاشك أن قوله فاذا كبر فكبروا يتناول تكبيرات الانتقالات أيضا وهى غير واجبة قطعا وقد ذكر فى الحديث قول المأموم ربنا لك الحمد عند قول الامام سمع الله لمن حمده وهما غير واجبين ثم لو كانت جميع الامور المذكورة فيه واجبة لم يدل ذلك عليه أن التكبير واجب لضعف دلالة الاقتران كما تقرر فى الاصول ﴿ الخامسة ﴾ استدل به على أن أفعال المأموم تكون متأخرة عن افعال الامام فيكبر للاحرام بعد فراغ الامام من التكبير ويركع بعد شروع الامام فى الركوع وقبل رفعه منه وكذا سائر الأفعال وبهذا صرح أصحابنا فقالوا إن قارنه فى تكبيرة الاحرام لم تنعقد صلاته أو فى غيره من الافعال فهو مكروه وتفوت به فضيلة الجماعة وفى المقارنة فى السلام وجهان أصحهما أنه لا يبطل به الصلاة وقال ابن بطال اختلف العلماء هل يكون عمل المأموم والامام معاً أو بعده؟ فقال ابن حبيب قال مالك ويفعل المأموم مع الامام الا فى الاحرام والقيام من اثنتين والسلام فلا يفعله الا بعده وروى سحنون عن ابن القاسم فى العتبية ان أحرم معه أجزأه وبعده أصوب وهو قول عبد العزيز بن أبى سلمة وفى المجموعة عن مالك إن أحرم معه أو سلم يعيد الصلاة قاله أصبغ وقال ابن أبى زيد والعمل بعده فى كل شىء أحسن لقوله عليه الصلاة والسلام إذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا وقال ابو حنيفة وزفر ومحمد والثورى يكبر فى الاحرام مع الامام وقال أبو يوسف والشافعى لا يكبر المأموم حتى يفرغ الامام من التكبير وتوجيه قول من جوز تكبيره معه أن الائتمام معناه الامتثال لفعل الامام فهو اذا فعل مثل فعله فسواء أوقعه معه أو بعده فقد حصل ممتثلا لفعله انتهى وذكر ابن حزم أنه متى فارق الامام فى شىء من الأفعال بطلت صلاته انتهى ووجه الدليل من الحديث على تأخر أفعال المأموم عن أفعال الامام أنه رتب فعله على فعل الامام بالفاء المقتضية للترتيب والتعقيب كذا ذكر ابن بطال والشيخ تقى الدين فى شرح العمدة وفيه نظر فان الفاء المقتضية للتعقيب هى العاطفة اما الواقعة فى جواب الشرط فانما هى للربط والظاهر أنه لادلالة لها على التعقيب على أن فى دلالتها على التعقيب مذهبين حكاهما الشيخ أبو حيان الأندلسى فى شرح التسهيل ولعل اصلها أن الشرط

مع الجزاء أو متقدم عليه وهذا يدل على أن التعقيب إن قلنا به فليس من الفاء وإنما هو من ضرورة تقدم الشرط على الجزاء والله اعلم قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فان قيل قد قلتم فى قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا أن المستحب أن يؤمن مع الامام مقارنا له مع كونه بالفاء أيضا فى جواب الشرط كما فى هذا الحديث فالجواب أن الذى صرفنا عن التعقيب هنا قوله ﷺ إذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فعقب قول الامام ولا الضالين بتأمين المأموم وهو محل تأمين الامام وصرفنا من القول بمثل هذا فى حديث الباب قوله فى حديث أبى هريرة عند ابى داود فاذا كبر فكبروا ولاتكبروا حتى يكبر وكذا قال فى الركوع ولا تركعوا حتى يركع وقال فى السجود ولا تسجدوا حتى يسجد وفائدة هذه الزيادة عند أبى داود نفى احتمال ارادة المقارنة انتهى ﴿ السادسة ﴾ استدل به على أنه يستحب للامام الجهر بقوله سمع الله لمن حمده لانه رتب عليه قول المأمومين ربنا ولك الحمد فدل على انه يجهر به بحيث يسمعه المأموم وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم ﴿ السابعة ﴾ واستدل به من ذهب الى أن الامام يقتصر على قوله سمع الله لمن حمده وأن المأموم يقتصر على قوله ربنا لك الحمد وهو مذهب مالك وأبى حنيفة وفيه قول ثان أن الامام يجمع بينهما والمأموم يقتصر على قوله ربنا لك الحمد وهو قول أحمد بن حنبل وأبى يوسف ومحمد كما حكاه عنهما صاحب الهداية وانهما قالا فى قوله سمع الله لمن حمده أن الامام يقولها فى نفسه وهو قول فى مذهب مالك أيضا حكاه ابن شاس فى الجواهر أعنى جمع الامام بينهما واقتصار المأموم على قوله ربنا لك الحمد وفيه قول ثالث وهو جمع الامام والمأموم بين اللفظين معاً فقوله سمع الله لمن حمده ذكر الانتقال وقوله ربنا لك الحمد ذكر الاعتدال لأنه عليه الصلاة والسلام جميع بينهما وقال صلوا كما رأيتمونى أصلى وغاية مافى حديث الباب السكوت عن قول الماموم سمع الله لمن حمده وعن قول الامام ربنا لك الحمد فيستفاد ذلك من دليل آخر فأما جمع الامام بينهما ففي الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة

يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد وفى الصحيحين عن أبى هريرة أيضا قال كان رسول الله ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن أبى أوفى قال كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد، وفى الباب أحاديث أخر وفى هذه كفاية وقد ورد فى جمع المأموم بينهما أحاديث فى إسنادها ضعف فنذكرها مع أن الاعتماد على قوله ﷺ صلوا كما رأيتمونى أصلى فروى الدارقطنى فى سننه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ فقال سمع الله لمن حمده قال من وراءه سمع الله لمن حمده قال الدارقطنى والمحفوظ بهذا الاسناد إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل من وراءه ربنا لك الحمد وروى الدارقطنى والبيهقى فى الخلافيات عن بريدة قال قال لى النبى ﷺ يا بريدة إذا رفعت رأسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد وهذا عام فى جميع أحواله إماما كان أو مأموما أو منفردا قال البيهقى فيه جابر الجعفى لا يحتج به ومن دونه أكثرهم ضعفا وقال ابن المنذر اختلفوا فى المأموم إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقالت طائفة يقول سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد كذلك قال محمد بن سيرين وأبو بردة والشافعى واسحاق ويعقوب ومحمد وقال عطاء يجمعهما مع الامام أحب إلى وقالت طائفة إذا قال سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا ولك الحمد هذا قول عبد الله بن مسعود وابن عمر وأبى هريرة والشعبى وبه قال مالك وقال احمد إلى هذا انتهى أمر النبى ﷺ قال ابن المنذر وبه أقول ﴿قلت﴾ لم يحك صاحب الهداية عن أبى يوسف ومحمد أن الجمع بينهما فى حق المأموم وإنما حكى عنهما الجمع بينهما فى حق الامام وهو أعرف بمذهبه وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد بحولك وقوتك أقوم وأقعد وروى

البيهقى عن سعيد بن أبى سعيد أنه سمع أبا هريرة وهو إمام للناس فى الصلاة يقول سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد الله أكبر يرفع بذلك صوته ويتابعه معا وعن محمد بن سيرين فأذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد قال وروى ابن أبى بردة ابن أبى موسى أنه كان يقول خلف الامام سمع الله لمن حمده وقال عطاء يجمعهما مع الامام أحب إلى وحكى بعضهم عن القاضى مجلى أنه قال فى الذخائر ادعى ابن المنذر أن الشافعى خرق الاجماع فى جمع المأموم بين سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد وليس كذلك فقد قال بقوله عطاء بن أبى رباح وابن سيرين واسحاق وغيرهم قلت وفى هذا النقل عن ابن المنذر نظر فقد عرفت أنه فى الاشراف حكى ذلك عن غير الشافعى كما تقدم ومعنى حديث الباب على مذهب الشافعى إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فى انتقاله فقولوا ربنا لك الحمد فى اعتدالكم بل نزيد على هذا ونقول إن فى الحديث دلالة على أن الماموم يقول سمع الله لمن حمده من قوله انما الامام ليؤتم به والله أعلم وأما المنفرد فقال الشافعى يجمع بينهما كالامام والمأموم فكل مصل كذلك وبه قال ابن حزم الظاهرى وعزاه لطائفة من السلف الصالح وممن قال يجمع المنفرد بينهما مالك وأحمد بن حنبل وإن لم يقولا ذلك فى المأموم وقال صاحب الهداية من الحنفية والمنفرد يجمع بينهما فى الأصح وإن كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد انتهى وقال ابن عبد البر لا أعلم خلافا فى جمع المنفرد بينهما ﴿ الثامنة ﴾ فى هذه الرواية ربنا لك الحمد بغير واو وفى حديث أنس المذكور بعده ولك الحمد باثبات الواو قال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة كأن إثبات الواو دال على معنى زائد لأنه يكون التقدير ربنا استجب أو ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء ومعنى الخبر وإذا قيل باسقاط الواو دل على أحد هذين انتهى وإسقاط الواو قد حكى عن الشافعى حكاه عنه ابن قدامة وقال لأن الواو للعطف وليس هنا شىء يعطف عليه وعن مالك وأحمد فى ذلك خلاف روى ابن القاسم عن مالك أن الأفضل إثباتها وروى عن على بن زياد أن

الأفضل إسقاطها وهى رواية ابن وهب وقال ابن عبد البر قال الأثرم سمعت أحمد بن حنبل يثبت الواو فى ربنا ولك الحمد وقال روى الأزهرى فيه ثلاثة أحاديث أحدها عن أنس والثانى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة والثالث عن سالم عن أبيه يعنى حديث رفع اليدين وقال فى حديث على الطويل ربنا ولك الحمد بالواو ونقل فيه ابن قدامة خلافا عن أحمد وقال النووى كلاهما جاءت به روايات كثيرة والمختار أنه على وجه الجواز وأن الامرين جائزان ولا ترجيح لاحدهما على الآخر ﴿ التاسعة ﴾ قوله وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون كذا فى هذه الرواية وكذا هو فى صحيح البخارى وهو تأكيد للضمير فى قوله فصلوا ورواه بعضهم أجمعين وهو تأكيد للحال وهو قوله جلوسا ﴿ العاشرة ﴾ استدل به على أن الامام إذا صلى قاعداً لعذر صلى المأمومون وراءه قعوداً وإن لم يكن بهم مانع يمنعهم من القيام وهو مذهب أحمد بن حنبل وقال كذا قاله النبي ﷺ وفعله أربعة من الصحابة وقال الترمذى ذهب اليه بعض الصحابة منهم جابر بن عبد الله وأسيد بن حضير وأبو هريرة وغيرهم ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن هؤلاء الثلاثة وعن قيس بن قهد بالقاف قال كان لنا إمام فرض فصلينا بصلاته قعوداً وهو الصحابى الرابع الذى عناه الامام أحمد وقال ابن المنذر بعد حكايته هذا المذهب عن الصحابة الثلاثة الاولين وحكايته كلام أحمد الرابع هو فى الخبر الذى رويناه عن قيس بن مهران أن اماما لهم اشتكى على عهد رسول الله ﷺ فكان يؤمنا جالساً ونحن جلوس انتهى وكذلك رواه عبد الرزاق فى مصنفه إلا أنه قال قيس بن قهد وهذا يدل على أن ابن المنذر فهم أن الصحابى هو الذى كان إماما فى عهد رسول الله ﷺ وليس فى رواية ابن أبى شيبة أن هذا كان على عهد رسول الله ﷺ فيكون الصحابى قيس ابن قهد ويجتمع من مجموع هذا خمسة من الصحابة وذكر ابن بطال أن عبد الرزاق رواه عن أنس بن مالك فهو صحابى سادس وحكاه ابن حبان عن الصحابة المذكورين سوى أنس وعن أبى الشعثاء جابر ابن زيد من التابعين وعن مالك بن أنس وسليمان بن داود الهاشمى وأبى خيثمة وابن أبى شيبة ومحمد بن اسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر

المروزى ومحمد بن اسحاق بن حزيمة ﴿ قلت ﴾ولم أر من حكاه عن مالك سواه ثم قال ابن حبان وهو عندى ضرب من الاجماع الذى أجمعوا على إجازته لأن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أفتوا به والاجماع عندنا إجماع الصحابة ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف لهؤلاء الأربعة لا باسناد متصل ولا منقطع فكأن الصحابة أجمعوا على أن الامام إذا صلى قاعداً كان على المأمومين أن يصلوا قعوداً وقد أفتى به من التابعين جابر بن زيد أبو الشعثاء ولم يرو عن أحد من التابعين أصلا خلافه لا باسناد صحيح ولا واه فكأن التابعين أجمعوا على إجازته وأول من أبطل صلاة المأموم قاعداً إذا صلى إمامه جالساً المغيرة بن مقسم صاحب النخعى وأخذ عنه حماد بن أبى سليمان ثم أخذ عن حماد أبو حنيفة وتبعه عليه من تبعه من أصحابه ثم ذكر ابن حبان أن هذا هو مذهب الشافعى لقوله إذا صح الحديث فهو مذهبي وهو مردود لأن الشافعى صرح بأن الناس فى قصة مرضه عليه الصلاة والسلام كانوا قياما مع جلوسه وذكر أن ذلك فى رواية ابراهيم عن الاسود عن عائشة فكيف يلزمه القول بالجلوس وكيف يجعل مذهبه وهو قد ذكر أنه منسوخ وبهذا المذهب قال اسحاق بن راهويه وابن المنذر وداود وأهل الظاهر قال ابن حزم وبهذا نأخذ إلا فيمن يصلى الى جنب الامام يذكر الناس ويعلمهم تكبير الامام فانه مخير بين أن يصلى قاعداً وبين أن يصلى قائما ثم قال وبمثل قولنا يقول جمهور السلف ثم حكاه عن الصحابة المتقدم ذكرهم ثم قال فهؤلاء ابو هريرة وجابر وأسيد وكل من معهم من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ فى غير مسجده ولا مخالف لهم يعرف من الصحابة أصلا كلهم يرى إمامة الجالس للاصحاء ولم يرو عن أحد منهم خلاف لأبى هريرة وغيره فى أن يصلى الاصحاء وراءه جلوسا قال ورويناعن عطاء أمر الاصحاء بالصلاة خلف القاعد وعند عبد الرزاق ما رأيت الناس إلا على أن الامام إذا صلى قاعداً صلى من خلفه قعوداً قال وهى السنة عن غير واحد ورويناعن عباس بن عبد العظيم العنبرى قال سمعت عفان بن مسلم قال أتينا حماد بن زيد يوما وقد صلوا الصبح فقال إنا أحيينا اليوم سنة من سنن رسول الله ﷺ قلنا ما هى يا أبا إسماعيل؟ قال كان

إمامنا مريضاً فصلى بنا جالساً فصلينا وراءه جلوساً انتهى فهذان مذهبان أحدهما جلوس المأموم مطلقا والثانى جلوسه إلا أن يكون مبلغا عن الامام فيتخير بين الجلوس والقيام وبه قال ابن حزم وهو غريب ضعيف كما سأذكره ووراء ذلك مذهبان آخران أحدهما انه لا يجوز للقادر على القيام أن يصلى خلف القاعد إلا قائما وهو مذهب الحنفية والشافعية وبه قال الثورى وأبو ثور وعبد الله بن المبارك وهو رواية الوليد بن مسلم عن مالك ولم يحك الترمذى فى جامعه عن مالك سواه وحكاه الخطابى عن أكثر الفقهاء وحكاه النووى عن جمهور السلف وحكاه المنذرى عن أكثر أهل العلم وأجابوا عن هذا الحديث بانه منسوخ بصلاته عليه الصلاة والسلام فى مرض موته قاعداً وأبو بكر رضى الله عنه والناس وراءه قياما قال الشافعى رضى الله عنه هذا ثابت عن رسول الله ﷺ منسوخ بسنته وهى ماروت عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ صلى فى مرضه الذى مات فيه جالساً والناس خلفه قياما قال وهى آخر صلاة صلاها بالناس بأبى وأمى ﷺ حتى لحق الله عز وجل وهذا لا يكون إلا ناسخا انتهى وقال الشافعى أيضاً فان قيل فقد ائتم أبو بكر بالنبى ﷺ والناس بأبى بكر قيل الامام رسول الله ﷺ وأبو بكر مأموم علم لصلاة رسول الله ﷺ لأن رسول الله ﷺ كان جالساً ضعيف الصوت وكان أبو بكر قائما يسمع ويرى انتهى وقال البخارى فى صحيحه قال الحميدى هذا منسوخ لأن النبى ﷺ صلى فى مرضه الذى مات فيه والناس خلفه قيام وقوله إذا صلى جالساً فصلوا جلوسا هو فى مرضه القديم ثم صلى بعد ذلك النبى ﷺ جالساً والناس خلفه قياماً انتهى وأجاب المخالفون لهذا عنه بأجوبة أحدها أن أبا بكر رضى الله عنه كان هو الامام والنبى ﷺ مقتد به وقد ورد ذلك مصرحاً به رواه النسائى والبيهقى وغيرهما لكن الصحيح أن النبى ﷺ كان هو الامام ورواية مسلم فى صحيحه صريحة فى ذلك لأن لفظها من حديث عائشة فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبى بكر قالت فكان رسول الله ﷺ يصلى بالناس جالساً وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبى ﷺ ويقتدى الناس بصلاة أبى بكر ولو صح أنه عليه

الصلاة والسلام كان مقتديا بأبى بكر فهى صلاة أخرى غير التى اقتدى أبو بكر به فيها فقد كان مرضه عليه الصلاة والسلام اثنى عشر يوما فيه ستون صلاة أو نحوها وقد أشار إلى ذلك الشافعى بقوله لو صلى رسول الله ﷺ خلف أبى بكر مرة لم يمنع ذلك أن يكون صلى خلفه أبو بكر أخرى قال البيهقى وقد ذهب موسى بن عقبة فى مغازيه إلى أن أبا بكر صلى من صلاة الصبح يوم الاثنين ركعة وهو اليوم الذى توفى فيه النبى ﷺ فوجد النبى صلى الله عليه وسلم فى نفسه خفة فخرج فصلى مع أبى بكر ركعة فلما سلم أبو بكر قام فصلى الركعة الأخيرة فيحتمل أن تكون هذه الصلاة مراد من روى أنه صلى خلف أبى بكر فأما الصلاة التى صلاها أبو بكر خلفه فى مرضه فهى صلاة الظهر يوم الاحد أو يوم السبت كما روينا عن عائشة وابن عباس فى بيان الظهر فلا يكون بينهما منافاة ويصح الاحتجاج بالخبر الأول قلت ويدل لهذا الاحتمال ما رواه النسائى عن أنس قال آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ مع القوم صلى فى ثوب واحد متوشحاً خلف أبى بكر فذكر أن صلاته خلف أبى بكر آخر صلواته مع القوم وقال ابن حزم هما صلاتان متغايرتان بلا شك ثانيها قال الامام أحمد ليس فيه حجة لان أبا بكر كان ابتدأ الصلاة قائما واذا ابتدأ الصلاة قائما صلوا قياما قال ابن قدامة فأشار احمد إلى أنه يمكن الجمع بين الحديثين بحمل الاول على ما اذا ابتدأ الصلاة جالسا والثانى على ما إذا ابتدأ الصلاة قائما ثم اعتل فجلس قال ومتى أمكن الجمع بين الحديثين وجب ولم يحمل على النسخ انتهى وفى هذا تخصيص لما سبق نقله عن أحمد أن المأمومين يقعدون خلف الامام القاعد بحمله على ما إذا كان ابتدأ الصلاة قاعداً فان ابتدأها قائما ثم قعد استمروا قياما وفى هذا جمع بين الحديثين لكن إنما يقوى إذا ظهر لهذا الحمل وجه مناسب وإذا كان المقتضى للجلوس وراء الامام الجالس متابعته فى حالته التى هو عليها فلا فرق بين أن يجلس فى ابتداء الصلاة أو فى أثنائها ثم إنه يرده أن فى حديث عائشة وجابر أنه عليه الصلاة والسلام أشار إلى أصحابه بالقعود بعد أن كانوا ابتدؤا الصلاة قياما إلا أن يقال كانوا قد لزمهم الجلوس لجلوس إمامهم بخلاف قضية اقتدائهم بالصديق فان إمامهم فى ابتداء

صلاته كان قائما فكان القيام لازما لهم فاستمروا عليه (ثالثها) قال ابن حزم الظاهرى ليس فيه أن الناس غير أبى بكر كانوا قياما فلعلهم كانوا قعوداً بل الظن بهم ذلك امتثالا لأمره المتقدم فلا يحل أن يظن بالصحابة مخالفة أمره هذا معنى كلامه قال وفى نص الحديث دليل بين على أنهم لم يصلوا إلا قعوداً لان فيه أن الناس كانوا يقتدون بصلاة أبى بكر ولو كانوا قياما لما اقتدى بصلاته إلا الصف الاول لان بقية الصفوف يحجبهم عنه الصف الاول قال ثم لو كان فى هذا الحديث نص أنهم صلوا قياما وهذا لايوجد أبداً لما كان فيه دليل على النسخ بل هو إباحة فقط وبيان أن ذلك الامر المتقدم ندب انتهى وفيه نظر من أوجه (أحدها) أن جميع الصحابة الذين كانوا مع أبى بكر رضى الله عنهم كانوا فى أول صلاتهم قبل خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قياما بلا شك فمن زعم تغييرهم عن هذه الحالة فهو محتاج إلى دليل على ذلك بل الظاهر أنه لو وقع انتقالهم من القيام إلى القعود لنقل (الثانى) أنه قد ثبت صلاة القائم خلف الجالس بالتصريح بقيام أبى بكر رضى الله عنه خلف النبي ﷺ وهو جالس وهذا كاف فى الاستدلال بقيام المؤتم خلف الامام الجالس لعذر ولا وجه لتخصيص أبى بكر بجواز القيام له وحده فالاصل استواء المكلفين فى الاحكام إلى أن يرد نص دال على التخصيص (الثالث) أنه ورد التصريح بقيام الجميع خلفه ذكره الشافعى رحمه الله عقب حديثه عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة كما رواه البيهقى فى المعرفة قال أخبرنا أبو عبدالله قال أخبرنا أبو العباس قال أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعى قال وذكر ابراهيم النخعى عن الأسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر مثل معنى حديث عروة أن النبي ﷺ صلى قاعداً وأبو بكر قائما يصلى بصلاة النبي ﷺ وهم وراءه قيام فذكر الشافعى رواية إبراهيم النخعى هذه بصيغة الجزم وفيها التصريح بقيام المأمومين ولا يستجيز الشافعى ذكره بالجزم إلا مع صحة إسناده عنده والله أعلم (الرابع) استدلاله على قعودهم بأنهم لو كانوا قياما لما اقتدى به إلا الصف الاول ضعيف لأن

الصف الاول مشاهد للنبي ﷺ لايحتاج إلى الاقتداء بأبي بكر وأما بقية الصفوف فانما يقتدون بصوت أبي بكر لا بمشاهدته وقد تقدم ذلك في قول الشافعي رحمه الله لأن رسول الله ﷺ كان جالساً ضعيف الصوت وكان أبو بكر قائما يرى ويسمع انتهى أي يراه البعض ويسمعه البعض وفي صحيح البخاري عن عائشة وأبو بكر يسمع الناس التكبير وفي صحيح مسلم عن جابر وأبو بكر يسمع الناس تكبيره (الخامس) قوله لايحل أن يظن بالصحابة مخالفة أمره يقال له أخالف أفضل الصحابة أمره بصلاته قائما خلف الجالس أم لم يخالف؟ ولايمكنه أن يقول إنه خالف أمره وإذا كان لم يخالف فكذلك بقيتهم لم يخالفوا أمره بقيامهم بل هم استدلوا على القيام بقيام أبي بكر وتقرير النبي ﷺ له على القيام فانه لم يأمره بالجلوس بخلاف الصلاة التي وقعت في مرضه القديم فانه لما رآهم قياما أشار اليهم وهم في الصلاة فجلسوا هذا إن لم يكن عندهم دليل على النسخ قبل ذلك فقضية الصديق كافية في معرفة النسخ (السادس) قوله إنه لو ورد أنهم صلوا قياما لم يدل على النسخ بل هو بيان أن الامر الأول كان على الندب كلام مردود وكيف يمكن أن يكون الامر الأول على الندب مع تأكيده له باشارته به وهو في الصلاة ثم تصريحه بذلك بعد سلامه ثم تشبيه فعلهم بفعل الكفرة المجوس فهذه كلها قرائن على أن النهي للتحريم والفرض أن ابن حزم ممن يقول إنه على التحريم وإنه يحرم على بقية المأمومين غير المبلغ أن يقوم خلف الامام الجالس ومتى ورد القيام بعد الأمر بالجلوس لايكون إلا ناسخا (السابع) هذه المقالة التي ذهب اليها ابن حزم وهي الفرق بين المبلغ وغيره من المأمومين قول مخترع لم يسبق اليه والأكثرون من الأصوليين على امتناع ذلك فهذا الذي ذكرته من الجواب عن حديث الباب بأنه منسوخ هو الجواب المعتمد والاعتراضات عليه مردودة كما ذكرته (وأجاب) بعضهم عنه بحمل قوله عليه الصلاة والسلام وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً على أنه إذا كان في حالة الجلوس كالتشهد ونحوه فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك قوله إذا صلى قائما فصلوا قياما أي إذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود وحكاه ابن حبان في صحيحه عن بعض العراقيين ممن كان ينتحل مذهب الكوفيين

لخرف الخبر عن عموم ما ورد فيه بغير دليل يثبت له على تأويله وكذا استبعده القاضي عياض والشيخ تقي الدين في شرح العمدة وقالا إنه ينافيه قوله في حديث عائشة فأشار اليهم أن اجلسوا وتعليله عليه الصلاة والسلام ذلك بموافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث يرده وأجاب بعضهم عنه بأن هذا خاص بالنبي ﷺ وهذا أيضاً ضعيف فالاصل عدم التخصيص فلا يصار اليه إلا بدليل (المذهب) الثاني وهو الرابع أنه لاتجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لعذر لاقائما ولا قاعداً وهذا هو مذهب مالك المشهور عنه ومحمد بن الحسن وحكاه ابن بطال عن الثوري قال ابن حزم ما نعلم أحدا من التابعين قال ذلك الا ماروى عن مغيرة بن مقسم أنه قال أكره ذلك قال وليس هذا منعا من جوازها قال ابن عبد البر واختلف أصحاب مالك في إمامة المريض بالمرضى جلوساً كلهم فأجازها بعضهم وهو قول جمهور الفقهاء وكرهها أكثرهم وهو قول ابن القاسم ومحمد بن الحسن انتهى وأجابوا عن الحديثين معاً بأنهما منسوخان بقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحد بعدي جالساً وبفعل الخلفاء بعده وأنه لم يؤم أحد منهم قاعداً وان كان النسخ لا يمكن بعد النبي ﷺ فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده قال القاضي عياض وهذا أولى الأقاويل لانه عليه الصلاة والسلام لا يصح التقدم بين يديه في الصلاة ولا غيرها لا لعذر ولا لغير عذر وقد نهى الله تعالى الذين آمنوا عن ذلك ولا يكون أحد شافعا له وقد قال أئمتكم شفعاؤكم ولذلك قال أبو بكر ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ وغيره إذا أصابه عذر قدم غيره ولم يكن ليقدمه مع نقص صلاته وهو يجد العوض لكن إمامة عبد الرحمن بن عوف به عليه الصلاة والسلام تعارض هذا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال حين أراد تأخيره دعه وصلاته خلفه ما أدركه وقد يقال في قضية عبد الرحمن بن عوف إنها مختصة عن هذا الاصل لبيان حكم القضاء بفعله عليه الصلاة والسلام لمن فاته من الصلاة شيء وإن تقدم النبي صلى الله عليه وسلم هنا من باب الاولى لا من باب الواجب وفي قضية عبد الرحمن من باب الواجب قال القاضي وقد ،

قيل إن الحكمين منسوخان نسخ آخرهما الاول ثم نسخ الاخر بقوله لايؤمن أحد بعدي جالساً انتهى وما ذكره القاضي عياض من أن هذا أولى الاقاويل مردود وقد رده صاحبهم القاضي أبو بكر بن العربي فقال بعد حكايته لقول مالك ولاجواب له عن حديث مرض النبي ﷺ ولا لأحد من أصحابه بخلاص عند السبك فالعمل بآخر الأمرين من رسول الله ﷺ أولي واتباع الأمر أصح وأحرى انتهى والحديث الذي استدلوا به ضعيف جداً رواه الدارقطني والبيهقي من حديث جابر ابن يزيد الجعفي عن الشعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو مرسل وجابر ابن يزيد ضعيف جدا وروى أيضاً من رواية عبد الملك بن حبيب عمن أخبره عن مجاهد عن الشعبي ومجاهد ضعيف وفي السند اليه من لم يسم فلا يصح الاحتجاج به لاسيما مع معارضة الاحاديث الصحيحة التي لامطعن فيها قال الشافعي قد علم الذي احتج بهذا أن ليست فيه حجة وأنه لايثبت لأنه مرسل ولأنه عن رجل يرغب الناس عن الرواية عنه وقال الدارقطني لم يروه غير جابر الجعفي وهو متروك والحديث مرسل لاتقوم به حجة وقال البيهقي في المعرفة وهو مختلف فيه على جابر الجعفي فروى عنه هكذا ورواه ابراهيم بن طهمان عن جابر عن الحكم قال كتب عمر لايؤمن أحد جالساً بعد النبي ﷺ وهذا مرسل موقوف وراويه عن الحكم ضعيف وقال ابن حزم حديث الشعبي باطل لان راويه جابر الجعفي الكذاب المشهور بالقول برجعة علي رضي الله عنه ومجاهد وهو ضعيف وهو مرسل مع ذلك وقال ابن عبد البر هو حديث لايصح عند أهل العلم بالحديث إنما يرويه جابر الجعفي عن الشعبي وجابر الجعفي لا يحتج بما يرويه مسنداً فكيف بما يرويه مرسلا ولما ذكر ابن العربي أن هذا الحديث لايصح عقبه بقوله بيد أني سمعت بعض الاشياخ يقول إن الحال أحد وجوه التخصيص وحال النبي ﷺ والتبرك به وعدم العوض منه يقتضي الصلاة خلفه قاعداً وليس ذلك كله لغيره قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وقد عرف أن الاصل عدم التخصيص حتى يدل عليه دليل (قلت) وفي سنن أبي داود عن أسيد بن حضير أنه كان يؤمهم قال فجاء رسول الله ﷺ يعوده فقالوا يارسول الله إن امامنا

مريض فقال إذا صلى قاعدا فصلوا قعودا وتقدم من كلام ابن المنذر أن اماما اشتكى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤمهم وهو جالس وهم جلوس ورواه عبد الرزاق كما تقدم فهذان الحديثان يدلان على أن الامامة جالساً لاتختص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ تقي الدين وأما الاستدلال بترك الامامة عن قعود فأضعف فان ترك الشيء لايدل على تحريمه ولعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين وإن كان الاتفاق حصل على أن إمامة القاعد للقائم مرجوحة وأن الأولى تركها فذلك كاف فى بيان سبب تركهم الامامة من قعود وقولهم إنه يشهد لصحة نهيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من أن الترك للفعل لايدل على تحريمه ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال الحنابلة لايؤم القاعد من يقدر على القيام إلا بشرطين (أحدهما) أن يكون إمام الحى نص عليه احمد فقال ذلك لامام الحى لأنه لاحاجة بهم إلى تقديم عاجز عن القيام إذا لم يكن الامام الراتب فلا يحتمل اسقاط ركن فى الصلاة لغير حاجة و النبي صلى الله عليه وسلم حيث فعل ذلك كان هو الامام الراتب (الثانى) أن يكون مرضه يرجى زواله لان اتخاذ الزمن ومن لاترجى قدرته على القيام راتبا يفضى بهم الى ترك القيام على الدوام ولا حاجة اليه ولان الاصل فى هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم كان يرجى برؤه وقد ظهر بذلك أن أحمد إنما يقول بجلوس المأمومين خلف الامام القاعد بشروط (أحدها) أن يكون ابتدأ الصلاة بهم جالساً (والثانى) أن يكون إماما راتبا (والثالث) أن يكون مرضه مرجو الزوال فلا يصح اطلاق القول عنه بجلوس المأمومين خلف الامام القاعد وقد تلخص فى اقتداء القادر على القيام بالعاجز عنه مذاهب (أحدها) أنه لايقتدى به أصلا وهو مشهور مذهب مالك و(الثانى) أنه يقتدى به قائما وبه قال الشافعى وأبو حنيفة (والثالث) أنه يقتدى به جالساً وهو قول جماعة و(الرابع) أنه يقتدى به جالساً إلا فى حق المبلغ عنه فيخير بين القيام والجلوس وبه قال ابن حزم و(الخامس) أنه يقتدى به جالساً بثلاثة شروط وهو مذهب أحمد كما تقدم وهو مركب من مذهب مالك والشافعى

وغيرهما لانه يقول بمذهب مالك فى منع الاقتداء به بالكلية فيما إذا كان غير راتب وفيما إذا كان زمنا ويقول بمذهب الشافعى فيما إذا ابتدأ الصلاة قائما ويقول بالجلوس فى غير هذه الاحوال ﴿ الثانية عشرة ﴾ اختلف الحنابلة فيما إذا صلى الاصحاء وراء القاعد قياما هل تصح صلاتهم أم لا ؟ على وجهين (أحدهما) أنها لاتصح واليه أومأ أحمد لانه عليه الصلاة والسلام أمرهم بالجلوس ونهاهم عن القيام والأمر يقتضى الوجوب والنهى يقتضى فساد المنهى عنه و(الثانى) تصح لأنه عليه الصلاة والسلام لما صلى وراءه قوم قياما لم يأمرهم بالاعادة فعلى هذا يحمل الامر على الاستحباب قال ابن قدامة بعد حكاية المذهبين ويحتمل أن تصح صلاة الجاهل بوجوب القعود دون العالم بذلك كقولنا فيمن ركع دون الصف ﴿ الثالثة عشرة ﴾ وقد يستدل به على أنه إذا صلى الامام مضطجعاً لعذر يصلى وراءه المأمومون مضطجعين لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الامام ليؤتم به لكن ذكر ابن قدامة أنه لا خلاف فى أن المصلى خلف المضطجع لا يضطجع انتهى وفى نفى الخلاف نظر لان ابن حزم يقول إن المقتدى بالمضطجع لا يصلى إلا مضطجعاً موميا إلا أن يقال خلاف الظاهرية غير معتد به أو نرى هذا قولا مخترعا لم يسبق اليه قائله ومذهب الحنابلة منع الاقتداء بالمضطجع بالكلية فلم يستوفوا العمل بقوله عليه الصلاة والسلام إنما الامام ليؤتم به وأما المالكية فانهم منعوا الاقتداء بالقاعد مطلقا فالمضطجع أولى بذلك ووافقهم أبو حنيفة فى المضطجع فمنع اقتداء القائم بالمضطجع مع تجويزه اقتداء القائم بالقاعد وجوز الشافعى اقتداء القائم بالمضطجع كما جوز اقتداءه بالقاعد وبه قال زفر بن الهذيل فقال يقتدى القائم بالمضطجع قائما وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى واستدل ابن قدامة على منع الاقتداء به بأنه أخل بركن لا يسقط فى النافلة فلم يجز للقادر عليه الائتمام به كالقارىء بالامى انتهى وقوله إنه لا يصح النفل مضطجعا مردود فالأصح فى مذهبنا صحته مضجعاً فبطل قياسه على القراءة لان هذا يسقط فى النافلة قال ابن قدامة فأما إن أم مثله فقياس المذهب صحته

وعن أنس (أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرساً فصُرِع عَنْه فَجحش شقه الأيمن فَصَلى صلاةً من الصلوات قاعداً فَصلّينا وراءهُ قعوداً فلما انصرف قالَ إنما جُعِل الامامُ ليؤتَمّ به فاذا صلى قائماً فصلوا قياماً وإذا ركعَ فاركعوا وإذا رفعَ فارفعُوا وإذا قالَ سمع اللهُ لمنْ حمدَه فقولواَ ربّناولكَ الحمدوإذاصلى جالساًفصلوا جلوساً أجمعون) لمْ يقل مسلم واذا ركع فارْكعوا وفى بَعْضِ طُرقِ البخارى فصلى بِهِم جالساً وهمْ قيام وفى روَايةٍ له ساقُه الايمنُ وذكرَ أن ذلكَ كانَ فى الأيامِ التى آلى فِيها منْ نسائهِ وعلى هـذاَ فأمرُ المأمومينَ بالجلوس بجلوسِ الإمامِ مَنسوخ بصلاةِ رسول اللهِ صَلى اللهُ عليهِ وسَلم جالساً فى مرض موته وأبُو بكر والناس وراءهُ قيامٌ وهوَ فى الصحيحين منْ حَديث عائشة

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن أنس أن رسول الله ﷺ «ركب فرسا فصرع عنه فجحش شقه الايمن فصلى صلاة من الصلوات قاعداً فصلينا وراءه قعوداً فلما انصرف قال إنما جعل الامام ليؤتم به فاذا صلى قائما فصلوا قياما وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربناولك الحمد وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً اجمعون» وأمرهم بالجلوس منسوخ بما فى الصحيحين من حديث عائشة من صلاته جالساً فى مرض موته وأبو بكر والناس وراءه قياما (فيه) فوائد غير ماتقدم فى الحديث قبله ﴿ الاولى ﴾ قوله فصرع بضم الصاد المهملة وكسر الراء أى سقط عن ظهر الفرس قال فى المحكم الصرع الطرح بالارض وقوله فجحش بضم الجيم وكسر الحاء المهملة بعدها شين معجمة أى قشر جلده وخدش وذكر بعضهم أن الجحش أكبر من الخدش وفى رواية للبخارى فخدش او فجحش ، وهذا

يقتضى فرقاً بينهما إلا أن يكون شكا من الراوى فى اللفظ المقول وقال القاضى عياض قد يكون ما أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك السقوط رض فى الاعضاء وتوجع فلذلك منعه القيام فى الصلاة انتهى وقوله (شقه) بكسر الشين المعجمة أى جانبه وفى رواية الليث الاقتصار على قوله جحش وهى فى الصحيحين وفى رواية للبخارى عن ابن عيينة حفظت شقه الايمن فلما خرجنا من عند الزهرى قال ابن جريج جحش ساقه الأيمن انتهى وقوله جحش ساقه الايمن لا ينافى قوله فى الرواية المشهورة شقه الايمن لأن الجحش لم يستوعب الشق وإنما كان فى بعضه وقد تبين بتلك الرواية أن ذلك البعض هو الساق وفى سنن ابى داود وغيره عن جابر ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرساً بالمدينة فصرعه على جذع نخلة فانفكت قدمه الحديث فيحتمل أن يقال فى الجمع بينه وبين حديث أنس لا مانع من حصول فك القدم وقشر الجلد معاً ويحتمل انهما واقعتان ﴿ الثانية ﴾ قوله فصلى صلاة من الصلوات الظاهر أن المراد من الصلوات المعهودة وهى الخمس وفى رواية مسلم فى صحيحه فحضرت الصلاة قال القاضى عياض والنووى وغيرهما: ظاهره أنه صلى بهم صلاة مكتوبة قلت وفى سنن أبى داود من حديث جابر التصريح بأنه صلى بهم صلاة مكتوبة وفى رواية للنسائى صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وابو بكر خلفه فاذا كبر رسول الله ﷺ كبر ابو بكر يسمعنا وفى هذا رد على من قال إن هذه الصلاة كانت نفلا وقد اشار إلى ذلك أعنى كونها كانت نفلا ابن القاسم صاحب مالك كما حكاه القاضى عياض وغيره ﴿الثالثة﴾ فيه صلاة المريض قاعداً وهو مجمع عليه ولا يتوقف ذلك على عدم امكان القيام بل له الصلاة قاعدا إذا خاف الهلاك أو زيادة المرض أو لحوق مشقة شديدة أو خوف الغرق ودوران الرأس فى حق راكب السفينة واختار إمام الحرمين فى ضبط العجز ان يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه ﴿ الرابعة ﴾ قوله فصلينا وراءه قعوداً قد يقتضى أنهم قعدوا من أول الأمر وفى الصحيحين من حديث عائشة فصلى وراءه قوم قياما فأشار اليهم أن جلسوا وكذا فى حديث جابر والجمع بينهما من أوجه (أحدها) أنه ذكر فى حديث أنس ما آل اليه الامر من قعودهم بعد أمره لهم بذلك (ثانيها) يحتمل أن بعضهم قعد من

الاول فأخبرعنه أنس وبعضهم قام حتى أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالجلوس فجلس فأخبرت عنه عائشة وجابر ذكره صاحب المفهم (ثالثها) يحتمل أنهما واقعتان ﴿ الخامسة ﴾ قوله فاذا صلى قائما فصلوا قياما أى لمن استطاع ذلك فمن عجزعنه صلى على حسب حاله مع الاقتـداء بالامام القائم وهذا لاخلاف فيه ﴿ السادسة ﴾ فيه أنه يجوز للامام إذا مرض وعجز عن القيام أن يصلى بنفسه ولا يستخلف لكن الافضل له الاستخلاف قال الشافعى رضى الله عنه: وإنما اخترت أن يوكل الامام إذا مرض رجلا صحيحا يصلى بالناس قائما إن مرض رسول الله ﷺ كان أياماً كثيرة وإنا لم نعلمه صلى بالناس جالساً فى مرضه الامرة واحدة لم يصل بهم بعدها علمته حتى لقى الله عز وجل فدل ذلك على أن التوكيل بهم والصلاة قاعدة جائزان عنده معاً وكان ماصلى بهم غيره بأمره أكثر من ذلك انتهى ومراد الشافعى بكونه عليه الصلاة والسلام لم يصل بالناس جالساً فى مرضه الامرة مرض موته فانه قد صلى بهم فى غير مرض الموت غير مرة وهو جالس وهم جلوس كما دلت عليه الاحاديث وكذا ذكر الحنابلة أنه يستحب له الاستخلاف عند العجز عن القيام وعللوه بأن الناس اختلفوا فى صحة إمامته فنخرج من الخلاف وبأن صلاة القائم أكمل فيستحب أن يكون الامام كامل الصلاة واجابوا عن هذا الحديث بأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك لبيان الجواز واستخلف فى الاكثر وبأن الاقتداء بالنبي ﷺ قاعدا أفضل من الاقتداء بغيره قائما ﴿ السابعة ﴾ تبين بحديث عائشة وجابر أن ذلك لم يكن فى المسجد وإنما كان فى بيته وكأنه لم يستطع الخروج لعذره ولا يمكن التقدم عليه فصلى بهم وصلى الناس وراءه فى منزله قال القاضى عياض والظاهر أن من فى المسجد صلى بصلاته لكون منزله فى المسجد قال وفيه جواز صلاة الامام على أرفع مما عليه أصحابه إذا كانت معه جماعة هناك أى لان فى حديث جابر أنه كان فى مشربة لعائشة قال وقد روى هذا عن مالك وحمله شيوخنا على تفسير ماوقع له من الكراهة مجملا وأن منعه من ذلك انما هو لمن يفعله تكبرا وهو ضد ماوضعت له الصلاة من التواضع والسكينة ولذلك قال لان هؤلاء يعبثون انتهى وهذه الصورة إن صح فيها أن أهل المسجد صلوا مقتدين بالنبي صلى الله

وعن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (اذا صلى أحدكم للناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير واذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء) وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اذاما قام أحدكم للناس فليخفف فان فيهم الكبير وفيهم الضعيف وفيهم السقيم واذا قام وحده فليطل صلاته ماشاء) وفي رواية لمسلم (والصغير) وفي رواية له (وذا الحاجة)

عليه وسلم ليست من صور المنع عند مالك وأبى حنيفة لأنهما يقولان إن كان مع الامام فى العلو طائفة جازت بالذين أسفل وإلا فلا

﴿الحديث الرابع﴾

وعن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «اذا صلى أحدكم للناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء» وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذاماقام أحدكم للناس فليخفف فان فيهم الكبير وفيهم الضعيف وفيهم السقيم واذاقام وحده فليطول صلاته ماشاء. (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ فيه أمر الائمة بتخفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين وقال الترمذى فى جامعه وهو قول اكثر أهل العلم اختاروا أن لا يطيل الامام الصلاة مخافة المشقة على الضعيف والكبير والمريض انتهى وهو يقتضى خلافا فى ذلك بين أهل العلم ولا أعلم فيه خلافا قال ابن عبدالبر : التخفيف لكل إمام أمر مجمع عليه مندوب عند العلماء اليه وقال أيضا لا أعلم بين أهل العلم خلافا فى استحباب التخفيف لكل من أم قوماً على ماشرطنا من الاتمام بأقل مايجزىء وساق الكلام على ذلك وكأن الترمذى توهم الخلاف فى ذلك من قول ابن ابى شيبة فى مصنفه فى التبويب

التخفيف فى الصلاة من كان يخففها وليس ذلك صريحا فى وجود خلاف ولم يبوب ابن أبى شيبة على التطويل المقابل للتخفيف ولو كان ثم قائل به لبوب عليه وذكره وقد روى ابن أبى شيبة فى الباب المذكور عن ثابت البنانى قال صليت مع أنس العتمة فتجوز ما شاء الله وعن مصعب بن سعد بن أبى وقاص قال كان أبى إذا صلى فى المسجد خفف الركوع والسجود وتجوز وإذا صلى فى بيته أطال الركوع والسجود والصلاة فقلت له فقال إنا أئمة يقتدى بنا وعن أبى رجاء وهو العطاردى قال رأيت الزبير بن العوام صلى صلاة خفيفة فقلت أنتم أصحاب رسول الله ﷺ أخف الناس صلاة فقال انا نبادر هذا الوسواس وعن عمار بن ياسر أنه قال احذفوا هذه الصلاة قبل وسوسة الشيطان وعن حذيفة أنه علم رجلا فقال ان الرجل ليخفف الصلاة ويتم الركوع والسجود وعن اسماعيل بن أبى خالد عن أبيه قال رأيت ابا هريرة صلى صلاة تجوز فيها فقلت له هكذا كانت صلاة النبي ﷺ ؟ قال نعم وأجوز وعن عمرو بن ميمون لما طعن عمر وماج الناس تقدم عبد الرحمن بن عوف فقرأ بأقصر سورتين فى القرآن (إنا اعطيناك الكوثر) و(اذا جاء نصر الله والفتح) وعن ابراهيم النخعى انه كان يخفف الصلاة ويتم الركوع والسجود وعن ابى مجلز قال كانوا يتمون ويوجزون ويبادرون الوسوسة وعن عمرو بن ميمون قال ما رأيت الصلاة فى موضع اخف منها فيما بين هاتين الحائطين يعنى مسجد الكوفة الأعظم وعن النعمان بن قيس قال كن النساء اذا مررن على عبيدة وهو يصلى قلن خففوا فانها صلاة عبيدة يعنى من خفتها رواها كلها ابن ابى شيبة وحكى ابن حزم فى المحلى عن عمرو بن ميمون انه قال لو ان رجلا اخذ شاة عزوزا لم يفرغ من لبنها حتى اصلى الصلوات الخمس اتم ركوعها وسجودها والعزوز بالعين المهملة والزاء المعجمة المكررة الضيقة الاحليين وعن علقمة لو امر بذبح شاة فأخذ فى سلخها لصليت الصلوات الخمس فى تمام قبل ان يفرغ منها ويحتمل ان ابن ابى شيبة انما بوب على تخفيف الصلاة مع الانفراد او مع امامة المحصورين فذكر فيه من كان يؤثر تخفيفها ولو مع هذه الحالة فنقله الترمذى الى أئمة العامة

واولئك لاخلاف فيهم كما تقدم ﴿ الثانية ﴾ هذا الامر بالتخفيف صرح
صحابنا وغيرهم بأنه على سبيل الاستحباب وذهب جماعة الى الوجوب تمسكا
بظاهر الامر قال ابن حزم الظاهرى: يجب على الامام التخفيف إذا ام جماعة
لا يدرى كيف طاقتهم وقال ابن عبدالبر المالكى فى هذا الحديث اوضح الدلائل
على أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم
بذلك ولا يجوز لهم التطويل لان فى الامر لهم بالتخفيف نهياً عن التطويل وكذا
قال ابن بطال فى شرح البخارى فيه دليل أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بذلك انتهى ﴿ الثالثة ﴾ ما المراد بصلاته للناس
أأن يكون إماما منصوبا للامامة من جهة الامام الاعظم أو من جهة ناظر المسجد
الذى يصلى به بحيث لا يتمكن غيره من الامامة فى ذلك المحل أو أعم من ذلك ومن
كون أهل المحلة نصبوه للامامة بهم بحيث لو شاءوا لغيروه وأقاموا غيره فى ذلك
أو أعم من ذلك ومن أن يتقدم للامامة بغير تقديم أحد أو كونه صار إماما ولو
لم يقصد التقديم لذلك من الاول بل تقدم ليصلى منفرداً فتابعه غيره فنوى
الامامة به أو ولو لم ينو الامامة به بل نوى المأموم الائتمام فقط لانه يصير بذلك
عند الشافعى وجماعة إماما ولو لم ينو هو الامامة غايته أنه لا يحصل له فضيلة الجماعة
إذا لم ينو الامامة هذه احتمالات خمسة وأرجحها عندى الرابع فتى صار إماما بنيته
للامامة على أى وجه تقدم يستحب له التخفيف وأما إذا لم ينوى هو الامامة
فالظاهر أنه لا يستحب له التخفيف باقتداء غيره به والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال
أصحابنا وغيرهم المراد بتخفيف الصلاة أن يكون بحيث لا يخل بسننها ومقاصدها
وفى الصحيحين عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالتخفيف
ويؤمنا بالصافات وبوب النسائى على حديث ابن عمر الرخصة فى التطويل
بعد ذكره أحاديث التخفيف ويحتمل أن هذا ليس تطويلا وإنما هو بيان
للتخفيف المأمور به وقال ابن حزم الظاهرى لما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام
فى حديث عثمان بن أبى العاصى واقتد بأضعفهم هذا حد التخفيف وهو أن ينظر
ما يحتمل اضعف من خلفه وأمسهم حاجة من الوقوف والركوع والسجود فليصل

على حسب ذلك انتهى وهو عندى حسن لكن ضبط أصحابنا ما يحصل به التخفيف من تسبيحات الركوع والسجود وغيرهما بما قدمنا فيما ذكره ابن حزم فقالوا إنه يقتصر فى الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات وقيل خمس ولا يضم اليه اللهم لك ركعت الى آخره فى الركوع ولا اللهم لك سجدت الى آخره فى السجود الا إن انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل وأنه يقتصر فى الاعتدال على قوله ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ماشئت من شيء بعد ولا يضم اليه أهل الثناء والمجد إلى آخره إلا إن انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل نقل النووى فى شرح المهذب عن الأصحاب أنه لا يستحب له الزيادة على قوله ربنا لك الحمد وقالوا يستحب أن يكون ما يأتى به الامام بعد التشهد والصلاة على النبي ﷺ من الدعاء أنقص منهما وأما القراءة فان أكثر الاصحاب أطلقوا أنه يستحب للمصلى أن يقرأ فى الصبح والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء بأوساطه وفى المغرب بقصاره واقتضى كلامهم أنه لا فرق فى ذلك بين الامام وغيره وعليه يدل قول صاحب التنبيه ويستحب للامام أن يخفف الاذكار فلم يذكر تخفيف القراءة وشرحه ابن الرفعة فى الكفاية على ذلك فقال ان التخفيف فى القراءة غير مستحب وإنما المستحب فيها ما تقرر فى بابه ونقله فى موضع آخر عن إمام الحرمين لكن الشيخ فى المهذب قال ويستحب للامام أن يخفف الاذكار والقراءة ومشى على ذلك النووى فى شرح المهذب فقال هذا الذى ذكرناه من استحباب طوال المفصل وأوساطه إنما هو إذا آثر المأمومون المحصورون ذلك وإلا خفف وجزم به أيضاً فى التحقيق فى شرح مسلم ثم يستثنى المسافر فى الصبح فالمستحب له أن يقرأ فى الركعة الأولى (قل يا أيها الكافرون) وفى الثانية سورة الاخلاص قاله الغزالى فى الخلاصة والاحياء وقال الشيخ تقى الدين فى شرح العمدة التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشيء طويلا بالنسبة إلى عادة قوم وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين وقد قال بعض الفقهاء إنه لا يزيد الامام على ثلاث تسبيحات فى الركوع والسجود والمروى عن رسول الله ﷺ أكثر من ذلك مع أمره بالتخفيف وكأن ذلك لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم فى الخير

تقتضى أن لايكون ذلك طويلا هذا إذا كان فعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك عاما فى صلاته أو أكثرها وان كان خاصاً ببعضها فيحتمل أن يكون لان أولئك المأمومين يؤثرون التطويل وهو مترددين أن لا يكون طويلا بسبب ما يقتضيه حال الصحابة وبين أن يكون طويلا لكن سببه إيثار المؤمنين له وظاهر الحديث المروى لايقتضى الخصوص ببعض صلاته ﷺ انتهى ﴿الخامسة﴾ قوله إذا صلى أحدكم للناس لم يذكر الصلاة فتناول الفرائض والنوافل التى يشرع لها الجماعة كالعيد والتراويح ونحوها لان حذف المعمول يدل على العموم بدليل صحة الاستثناء فانه معيار العموم نعم يستثنى من ذلك صلاة الكسوف لمشروعية تطويل القراءة فيها فلا يسن النقص عن المشروع فى ذلك وكأنه لندورها والاهتمام بشأنها للامر العارض ﴿السادسة﴾ هذا الحكم وهو الامر بالتخفيف مذكور مع علته وهو كون المأمومين فيهم السقيم والضعيف والكبير فأن انتفت هذه العلة فلم يكن فى المأمومين أحد من هؤلاء وكانوا محصورين ورضوا بالتطويل طول لانتفاء العلة وبذلك صرح أصحابنا وغيرهم وقال ابن عبد البر قد بان فى هذا الحديث العلة الموجبة للتخفيف وهى عندى غير مأمونة على أحد من أئمة الجماعة لانه وإن علم قوة من خلفه فانه لايدرى مايحدث لهم من آفات بنى آدم ولذلك قال فاذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء لانه يعلم من نفسه مالا يعلم من غيره وقد يحدث للظاهر القوة ومن يعرف منه الحرص على طول الصلاة حادث من شغل وعارض من حاجة وآفة من حدث بول أو غيره انتهى وتبعه على ذلك ابن بطال فذكر مثل هذا الكلام وهو ضعيف فان الاحتمال الذى لم يقم عليه دليل لا يترتب عليه حكم فاذا انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل لا نأمر إمامهم بالتخفيف لاحتمال عارض لادليل عليه وحديث أبى قتادة يرد على ما ذكراه فانه عليه الصلاة والسلام قال انى لأقوم فى الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبى فأتجوز كراهية أن أشق على أمه فأرادته عليه الصلاة والسلام أولا التطويل يدل على جواز مثل ذلك وما تركه الالدليل قام على تضرر بعض المأمومين به وهو بكاء الصبى الذى يشغل خاطر

أمه والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ ان قلت مافائدة عطف الضعيف على السقيم وهو بمعناه قلت ليس بمعناه فقد ذكر الجوهرى وغيره أن الضعف خلاف القوة وأن السقم المرض فدل على أن الضعف أعم من السقم فقد يكون الانسان قليل القوة من أصل الخلقة لامن سقم عرض له ﴿ الثامنة ﴾ قوله وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء هل هو أمر استحباب كالمذكور قبله أو أمر اباحة وترخيص يترجح الاول لكونه أمراً فى عبادة ويترجح الثانى لتعليقه بمشيئة المصلى ولو كان للاستحباب لم يعلق لمشيئته ولا يحتمل هنا أن يكون للوجوب كما قيل به فى الامر الذى قبله ﴿ التاسعة ﴾ قال ابن حزم حد التطويل مالم يخرج وقت الصلاة التى تلى التى هو فيها ثم استدل على ذلك بأن رسول الله ﷺ صلى الظهر فى الوقت الذى صلى فيه العصر بالأمس وقال عليه الصلاة السلام وقت الصبح مالم تطلع الشمس ووقت العصر مالم تغرب الشمس ووقت المغرب مالم يسقط نور الشفق ووقت العشاء الآخرة إلى نصف الليل قال فصح يقينا أن من دخل فى صلاة فى آخر وقتها فانما يصلى باقيها فى وقت الأخرى أو فى وقت ليس له تأخير ابتداء الصلاة إليه اصلا وقد صح عن النبى ﷺ أن التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت اخرى فصح أن له إذا دخل فى الصلاة فى وقتها أن يطول ماشاء إلا تطويلا منع النص منه وليس له أن يطيل حتى تفوته الصلاة التالية لها فقط انتهى كلامه وهو ضعيف والذى ينبغى أن يقال فى حد التطويل المباح أنه مالم يخرج وقت الصلاة التى هو فيها ولو جوزنا له ان يخرج جزءاً منها عن وقتها لم يكن لتوقيتها فائدة وقد قال عليه الصلاة والسلام (الوقت ما بين هذين) وأما استدلاله على ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر فى الوقت الذى صلى فيه العصر بالأمس فقد تقرر تأويله عند أكثر العلماء على معنى أنه فرغ من صلاة الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى ابتدأ فيه صلاة العصر فى اليوم الأول فقوله صلى الظهر أى ابتدأها وقوله صلى العصر أى فرغ منها(١) وفعل يصلح للابتداء والشروع فحملت فى كل موضع على اللائق بها والاشتراك بين الصلاتين فى وقت وعلى تقدير أن لا نأوله ويجعل بين الصلاتين اشتراكا فى الوقت كما يقوله المالكية فالاشتراك إنما هو فى مقدار اربع ركعات خاصة وهكذا يقوله

---

(١) هكذا فى النسخ فلينظر

المالكية وهل ذلك من وقت العصر او الظهر ؟ خلاف عندهم وأما القول بالاشتراك فى جميع الوقت فلا قائل به ولا دليل يعضده ولا يصح القياس فى ذلك عند من يقول بالقياس فكيف بمن ينكره ؟ والعجب من استدلاله على مطلوبه بقوله عليه الصلاة والسلام إن التفريط أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت اخرى وهذا عليه لا له فانه دال على أن غاية التأخير المباح دخول وقت الاخرى لا فراغه ولا تضيقه وما ذكره ابن حزم مبنى على أن هذه الاوقات للشروع فى الصلاة لا للفراغ منها وهو مردود بل هذه المواقيت لجملة الصلاة أولها ووسطها وآخرها وقد ذكر أصحابنا الشافعية أنه يحرم تأخير الصلاة الى حد يخرج بعضها عن الوقت وهو موافق لما ذكرته لكنهم قالوا إنه لو شرع فى الصلاة وقد بقى من الوقت مايسع جميعها فمدها بتطويل القراءة لم يأثم بذلك إلا فى وجه حكاه القاضى حسين فى تعليقه وقال إن هذا الخلاف ينبنى على أن هذه الاوقات وقت للدخول والخروج أو للدخول فقط وهل يكره ذلك فيه وجهان أصحهما عندهم لا يكره لكن قال النووى فى شرح المهذب : انه خلاف الاولى وعندى أن تجويزهم تطويل القراءة حتى يخرج الوقت مخالف لقوله إن التفريط أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت اخرى وبقوله الوقت مابين هذين وقد تبين كلام القاضى حسين أنه مبنى على أن هذه الاوقات وقت للدخول فقط والصحيح أنها وقت للدخول والخروج ثم إن هذا الكلام بتقدير صحته مقيد بما إذا أوقع ركعة فى الوقت كما ذكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى رحمه الله أنه المتجه مع تجويزه أن يكون كلامهم على اطلاقه ﴿العاشرة﴾ وينبغى أن يتقيد التطويل ايضا بما إذا لم يخرج إلى سهو فالتطويل المؤدى إلى سهو مكروه وقد نص على ذلك الشافعى رحمه الله فى الدعاء الذى فى آخر الصلاة ويقاس عليه غيره من افعال الصلاة قال الشافعى فى الام أحب لكل مصل أن يزيد على التشهد والصلاة على النبى ﷺ ذكر الله عز وجل وتحميده ودعاءه فى الركعتين الاخيرتين وأرى أن تكون زيادته ذلك أن كان إماما أقل من قدر التشهد والصلاة على النبى ﷺ فيه قليلا للتخفيف عن خلفه وأرى أن يكون جلوسه إن كان وحده أكثر من ذلك

﴿ بابُ المسبوقِ يقضي ما فَاته ﴾

عنْ همامٍ عن أبي هريرةَ قال قالَ رسول اللهِ صلى اللهُ عليه وسلم (اذا نودِي بالصلاةِ فأتُوهَا وَأنتمْ تمشونَ وعليكمُ السكينةَ فما أدركتم فَصلوا ومَا فاتكمْ فاقضوا) كذَا في المسندِ منهذا الوجهِ فاقْضوا ولم يسقْ مسلمٌ لَفظهُ وسَاقهُ أبو نعيمٍ في المستخرَجِ فقالَ فأتِموا ، وعنْ سعيدٍ عنْ أبى هريرةَ ، قيلَ له عَنِ النبيِّ صَلى الله عليه وسلَم ؟قالَ نعَم اذا أتَيتم

ولا أكره ما أطال مالم يخرجه ذلك إلى سهو او يخاف به سهوا انتهى وهذا التقييد إنما يحتاج اليه إذا قلنا إن الأمر بالتطويل للمنفرد على سبيل الاستحباب أو قلنا إنه على سبيل الاباحة وفسرنا الاباحة بالمستوية الطرفين فان فسرناها بمعنى رفع الحرج والاثم فلا يحتاج إلى هذا القيد إذ لا إثم فى ذلك فى هذه الصورة وإنما غايته الكراهة ويوافق هذا ماتقدم عن غير واحد من الصحابة من تعليل تخفيف الصلاة بمبادرة الوسواس وعلى هذا فيختلف القصر والتطويل باختلاف عادة الناس فى مبادرة الوسوسة اليهم وتأخره عنهم فمن كان سريع الوسواس لا يطول ومن كان بطيء الوسواس طول والله اعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ هذا التطويل إنما هو فى الأركان التى تحتمل التطويل وهى القيام والركوع والسجود والتشهد دون الاعتدال والجلوس بين السجدتين ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال النووى فيه دليل على الرفق بالمأمومين وسائر الاتباع ومراعاة مصلحتهم وأن لا يدخل عليهم ماشق عليهم وإن كان يسيراً من غير ضرورة

﴿ باب المسبوق يقضى مافاته ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إذا نودى بالصلاة فأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا ومافاتكم فقضوا » كذا فى المسند من هذا الوجه ولم يسق مسلم لفظه وساقه أبو نعيم فى المستخرج فقال فأتموا

الصلاةَ فلاَ تأتوها وأنتم تسعونَ وأتوها وعليكمُ السكينةَ فذكرَه لم يقل الشيخان فاقضوا وانما قالا فأتمُّوا زادَ مسلمٌ فانَّ أحدكمْ اذا كانَ يعمِد الى الصلاةِ فهو في صلاةٍ وفي روايةٍ له صلِّ ما أدركتَ واقضِ ما سبقكَ قال مسلم في التمييزِ لا أعلم روَى هذه اللفظة عن الزُّهرى غيرَ ابن عيينة (واقضُوا ما فاتكم) قال مسلم وأخطأَ ابن عيينة فيها وقال يونس والزُّبيدى وابن أبي ذئب وابراهيم بن سعد ومعمرٍ وشعيبِ ابن أبي حمزة عنِ الزُّهرى فأتموا وقالَ ابن عيينةَ وحدَهُ فاقضوا وقالَ محمَّد بن عمرو عن أبي سلمةَ عنْ أبي هريرة وجعفر بن ربيعةَ عن الاعرَج عنْ أبي هريرة (فأتموا) وابنُ مسعودٍ وأبُو قتادة وأنسٌ كلُّهم فأتموا وقالَ أبو سلمةَ وابنُ سيرين وأبُو رافعٍ عنْ أبي هريرةَ فاقضوا وأبو ذر روَى عنهُ فأتموا واقضوا قالَ البيهقي والذين قالوا فأتمُّوا أكثر وأحفظ وألزَمُ لأبي هُرَيرةَ فهُو أولى وحدِيثُ أبي قتادَةَ (فأتموا) متفقٌ عليه

وعن سعيد عن أبي هريرة قيل له عن النبي ﷺ قال نعم إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فذكره لم يقل الشيخان فاقضوا وإنما قالا فأتموا (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه الأمر باتيان الصلاة مشياً والنهي عن إتيانها سعياً وأن ذلك يكون بتؤدة ووقار وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الجمعة وغيرها ولا بين أن يخاف فوت تكبيرة الاحرام أو فوت ركعة أو فوت الجماعة بالكلية ولا يخاف شيئاً من ذلك وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وروى ابن أبي شيبة في مصنفه هذا المعنى عن عبدالله ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وأنس ابن مالك والزبير ابن العوام وأبي ذر وعلي بن الحسين ومجاهد وهو قول مالك والشافعي وأحمد وروى ابن أبي شيبة الهرولة إلى الصلاة

عن ابن عمر والأسود وسعيد ابن جبير وعن ابراهيم النخعي قال رأيت عبد الرحمن بن يزيد مسارعا إلى الصلاة وعن ابن عمر أنه سمع الاقامة بالبقيع فأسرع المشي وعن ابن مسعود أنه قال أحق ماسعينا الى الصلاة وقال الترمذي في جامعه اختلف أهل العلم في المشي إلى المسجد فنهم من رأى الاسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى حتى ذكر عن بعضهم أنه كان يهرول إلى الصلاة ومنهم من كره الاسراع واختار أن يمشي على تؤدة ووقار وبه يقول أحمد واسحاق وقالا العمل على حديث أبي هريرة وقال إسحاق إن خاف فوت التكبيرة الأولى فلا بأس أن يسرع في المشي انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي بعد نقله ماقدمته عن مصنف ابن أبي شيبة والظاهر أن من اطلق الاسراع عنه من ابن عمر وغيره إنما هو عند خوف فوت تكبيرة الاحرام كما قيده الترمذي فقد روى ابن ابي شيبة من رواية محمد بن زيد بن خليدة قال كنت أمشي مع ابن عمر إلى الصلاة فلو مشت معه نملة لرأيت أن لايسبقها وحكى عن ابن مسعود أيضا الاسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى وحكى عن مالك أنه إذا خاف فوت الركعة أسرع وقال لا بأس إن كان على فرس أن يحرك الفرس قال القاضي عياض وتبعه صاحب المفهم وتأوله بعضهم على الفرق بين الراكب والماشي لأنه لاينبهر كما ينبهر الماشي وحكى أيضا عن اسحاق أنه يسرع إذا خاف فوت الركعة وهو مخالف لما حكاه الترمذي عن اسحاق من تعليق الاسراع بخوف فوات التكبيرة الأولى ولعله يقول بالاسراع في الموضعين معا والله أعلم انتهى وقال أبو اسحاق المروزي من الشافعية: بالاسراع إذا خاف فوت تكبيرة الاحرام وقال ابن بطال بعد نقله عن ابن عمر أنه سمع الاقامة فاسرع المشي وهذا يدل على ماروي عنه أنه لايسرع المشي إلى الصلاة أنه جعل معنى قوله عليكم بالسكينة على ما اذا لم يخش فوت الصلاة. وكان في سعة من وقتها قال وقوله اذا سمعتم الاقامة فامشوا الى الصلاة يرد فعل ابن عمر ويبين أن الحديث على العموم وأن السكينة تلزم من سمع الاقامة كما تلزم من كان في سعة من الوقت انتهى وأما الجمعة فلا نعلم أحداً قال بالاسراع لها دون غيرها من الصلوات وأما قوله تعالى (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر

الله) فان المراد بالسعى فيه مطلق المضى أو القصد وقال عكرمة ومحمد بن كعب القرظى السعى العمل وبوب البخارى على هذا الحديث المشى إلى الجمعة وقول الله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) ومن قال السعى العمل والذهاب لقول الله تعالى (وسعى لها سعيها) انتهى واعلم أن النسائى بعد أن أورد هذا الحديث ترجم الاسراع إلى الصلاة من غير سعى وأورد فيه حديث أبى رافع قال كان رسول الله ﷺ « إذا صلى العصر ذهب إلى بنى عبد الأشهل فيتحدث عندهم حتى ينحدر المغرب» قال ابو رافع فبينما النبي ﷺ يسرع إلى المغرب وذكر حديثاً وذلك يدل على أن النسائى فهم أن بين السعى والمشى رتبة وهى الاسراع وأنها ملتحقة بالمشى فى عدم النهى عنها لكن يرده قوله فى بعض طرق الحديث فى صحيح البخارى ولا تسرعوا إلا أن يقال السعى نوع من الاسراع فيحمل الاسراع المنهى عنه على السعى منه دون مالم يكن سعياً بدليل حديث أبى رافع لكن كلام ابن سيده فى المحكم يدل على أن السعى ليس فيه تلك المبالغة فى الاسراع فانه فسره بانه عدو دون الشد وإن كان صاحبا الصحاح والنهاية فسراه بمطلق العدو ومن لا ينظر إلى الفرق بين السعى والاسراع ويميل إلى التعارض بينهما يقول حديث الباب أصح من حديث أبى رافع فالأخذ به متعين والله أعلم

﴿ الثانية ﴾ قوله إذا نودى للصلاة يحتمل أن يراد بالنداء الأذان ويحتمل ان يراد به الاقامة ويدل للاحتمال الثانى قوله فى رواية أخرى فى الصحيح إذا أقيمت الصلاة وسواء فسرناه بالأذان أو الاقامة فليس هذا القيد معتبراً فى الحكم فلو قصد الصلاة قبل الاقامة كره له الاسراع أيضاً بل هو أولى بالكراهة لأنه بعد الاقامة يخاف فوت بعض الصلاة. وقبلها لا يخاف ذلك فاذا نهى عن الاسراع مع خوف فوات بعض الصلاة فمع عدم الخوف أولى فهذا من التنبيه بالأدنى على الأعلى وهو من مفهوم الموافقة وقد صرح بذلك النووى فقال فى شرح مسلم إنما ذكر الاقامة لينبه بها على ماسواها لأنه إذا نهى عن إتيانها سعيا فى حال الاقامة مع خوفه فوت بعضها فقبل الاقامة أولى قال وأكد ذلك ببيان العلة فقال ﷺ فان أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو فى صلاة قال

وهذا يتناول جميع أوقات الاتيان إلى الصلاة وأكد ذلك تأكيداً آخر فقال فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فحصل به تنبيه وتأكيد لئلا يتوهم متوهم أن النهي إنما هو لمن لم يخف فوت بعض الصلاة فصرح بالنهي وان فات من الصلاة مافات انتهى وهو حسن وقال والدي في شرح الترمذي بعد حكايته ويحتمل أن هذا خرج مخرج الغالب لأن الغالب انه انما يفعل ذلك من خاف الفوت فأما من بادر في أول الوقت فلا يفعل ذلك لوثوقه بادراك أول الصلاة انتهى وقال القاضي أبو بكر بن العربي هذه الوصية بالسكينة انما هي لمن غفل عن المشي الى المسجد حتى سمع الاقامة أو لمن كان له عذر وكلاهما سواء في النهي عن الاسراع انتهى ومقتضى هذه العبارة انه فهم أن مفهوم الشرط هنا معتبر وانه من مفهوم المخالفة فلا ينهى عن الاسراع من قصد الصلاة قبل الاقامة وهذا مردود ينفر عن القول به بادي الرأي وآخره الا أن يقال انما خص النهي عن الاسراع بما بعد الاقامة لانه يدخل في الصلاة منبهراً فيمنعه ذلك الخشوع واقامة الاركان على وجهها وأما اذا كان قبل الاقامة فانه اذا وصل الى المسجد لايدخل في الصلاة بمجرد دخوله لان الصلاة لم تقم فيستريح ويذهب عنه مابه من البهر والتعب قبل الاقامة وفي هذا نظر لان الصلاة وان كانت لم تقم فقد تقام بمجرد وصوله الى المسجد فيقع في المحذور ثم إن هذا المعنى ليس هو المعتبر في الحديث على ما سيأتي بيانه وقد ظهر بذلك أنه وقع التردد في أن هذا من مفهوم الموافقة أو المخالفة أو لامفهوم له والاول هو الراجح والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله وعليكم السكينة ذكر أبو العباس القرطبي أنه بنصب السكينة على الاغراء كأنه قال الزموا السكينة وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي : المشهور في الرواية رفع السكينة على أن قوله وعليكم السكينة جملة في موضع الحال انتهى والسكينة هي الوقار كما فسره أئمة اللغة لكن في بعض طرقه في صحيح البخاري وعليكم السكينة والوقار فقال القاضي عياض في المشارق كرر فيه الوقار للتأكيد وكذا قال أبو العباس القرطبي السكينة والوقار اسمان لمسمى واحد لان السكينة من السكون والوقار من الاستقرار والتثاقل وهما بمعنى واحد

وأنكر والدى رحمه الله على القرطبى قوله ان الوقار من الاستقرار لان الوقار معتل الفاء وهذا واضح وقال فى الصحاح الوقار الحلم والرزانة وقال النووى الظاهر أن بينهما فرقا وأن السكينة فى الحركات واجتناب العبث ونحو ذلك والوقار فى الهيئة وغض البصر وخفض الصوت والاقبال على طريقه من غير التفات ونحو ذلك انتهى ﴿ الرابعة ﴾ المعنى فى نهى قاصد الصلاة عن الاسراع وأمره بالمشى بسكينة أمور (أحدها) قوله فى رواية لمسلم فان أحدكم اذا كان يعمد الى الصلاة فهو فى صلاة فأشار بذلك الى أنه ينبغى ان يتأدب بآداب الصلاة من ترك العجلة والخشوع وسكون الاعضاء ومن هذا أمره عليه الصلاة والسلام من خرج الى المسجد أن لا يشبك بين أصابعه وعلل ذلك بكونه فى صلاة وحكى النووى هـذا المعنى عن العلماء (الثانى) تكثير الخطا فقد روى الطبرانى باسناد صحيح عن أنس بن مالك قال كنت أمشى مع زيد بن ثابت فقارب فى الخطا فقال أتدرى لم مشيت بك هذه المشية؟ فقلت لا، فقال لتكثر خطانا فى المشى الى الصلاة وقد روى هـذا مرفوعا من حديث زيد بن ثابت ومن حديث أنس رضى الله عنهما (الثالث) ذكر المهلب أن المعنى فى ذلك أن لا يبهر الانسان نفسه فلا يتمكن من ترتيل القرآن ولا من الوقار اللازم له فى الخشوع انتهى وذكره القاضى عياض أيضاً قال والدى رحمه الله ينبنى على المعنيين أى الاولين عود المصلى من المسجد الى بيته فان عللنا بالمعنى الاول فقد زال فى رجوعه الى بيته كونه فى صلاة وان عللنا بالمعنى الثانى فيستحب أيضا المشى ومقاربة الخطا لحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا من راح الى مسجد الجماعة فخطوة تمحو سيئة وخطوة تكتب حسنة ذاهبا وراجعا واسناده جيد ﴿قلت﴾ وان عللنا بالمعنى الثالث فلا يثبت هذا الحكم فى الرجوع كما قلنا على المعنى الاول ﴿ الخامسة ﴾ هذا الحديث ناسخ لما روى أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا اذا سبقوا ببعض الصلاة صلوا مقدار مافاتهم منفردين ثم دخلوا مع الامام فصلوا معه بقية الصلاة كما رواه أبو داود فى أبواب الأذان عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال حدثنا أصحابنا قال كان الرجل اذا جاء يسأل فيخبر بما سبق من

صلاته وأنهم قاموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين قائم وراكع وقاعد ومصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء معاذ فأشاروا اليه فقال معاذ لا أراه على حال الا كنت عليها فقال ان معاذا قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا ورواه الطبراني فى معجمه من حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى عن معاذ وفى لفظ له فقال قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشىء من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذافرغ الامام فليقض ماسبقه به قال المزنى قوله ان معاذا قدسن لكم يحتمل أن يكون النبي ﷺ أمر أن تسن هذه السنة فوافق ذلك فعل معاذ وذلك أن بالناس حاجة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل ما يسن وليس بهم حاجة إلى غيره انتهى ويحتمل أن يقال لا نسخ فى هذه القضية ولكن الأمران جائزان أعنى متابعة الامام فيما هو فيه ثم استدراك ما بقى بعد سلامه والدخول فى الصلاة منفرداً ثم الاقتداء بالامام فى أثناء الصلاة وكان الصحابة رضى الله عنهم يفعلون أحد الأمرين فلما فعل معاذ الامر الآخر استحسنه النبي صلى الله عليه وسلم ورجحه على الأمر الأول لاأنه حتمه وصيره ناسخاً بحيث انه امتنع فعل الامر الآخر والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل به على ادراك الجماعة بجزء من الصلاة وان قل لانه عليه الصلاة والسلام قال فما أدركتم فصلوا ولم يفصل بين القليل والكثير وبهذا قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم قال ابن حزم وهذا زائد على الخبر الذى فيه من أدرك من الصلاة مع الامام ركعة فقد أدرك الصلاة قال وروينا عن ابن مسعود أنه أدرك قوما جلوسا فى آخر صلاتهم فقال أدركتهم إن شاء الله وعن شقيق بن سلمة من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة وعن الحسن قال اذا أدركهم سجوداً سجد معهم وعن ابن جريج قلت لعطاء ان سمع الاقامة والأذان وهو يصلى المكتوبة أيقطع صلاته ويأتى الجماعة؟ قال ان ظن أنه يدرك من المكتوبة شيئاً فنعم وذهب الغزالى من أصحابنا الى أن الجماعة لا تدرك بأقل من ركعة ﴿السابعة﴾ استدل به ابن حزم الظاهرى على أنه اذا وجد الامام جالسا فى آخر الصلاة قبل أن يسلم وجب عليه أن يدخل معه سواء طمع بادراك الصلاة من أولها فى مسجد آخر أم لا فحمل الامر فى قوله

فما أدركتم فصلوا على الوجوب على عادته ثم ذكر آثارا عن السلف بالامر بصلاة ما أدركه يمكن حملها على الاستحباب كما حمل الجمهور الامر فى هذا الحديث على ذلك وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه عن جرير عن عبد العزيز بن رفيع عن رجل من أهل المدينة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سمع خفق نعلى وهو ساجد فلما فرغ من صلاته قال من هذا الذى سمعت خفق نعله قال أنا يارسول الله قال فما صنعت قال وجدتك ساجداً فسجدت فقال هكذا فاصنعوا ولا تعتدوا بها من وجدنى راكعاً أو قائماً أو ساجداً فليكن معى على حالى التى أنا عليها ﴿الثامنة﴾ وقع فى مسند الامام احمد من طريق همام عن أبى هريرة فاقضوا وهو فى صحيح مسلم من هذا الوجه بلفظ فأتموا وقول والدى رحمه الله ان مسلما لم يسق لفظه فيه نظر وكأنه اشتبه حالة الكتابة بالرواية الثانية وهى رواية ابن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة فان هذه الرواية لم يسق مسلم لفظها وذكرها النسائى بلفظ فاقضوا وكذا هى فى المسند كما ساقها الشيخ رحمه الله وهو المعروف عن ابن عيينة وقد وهم فى ذلك وقد حكى الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من هذه الاحكام كلام الائمة فى ذلك فقال قال مسلم فى التمييز لا أعلم روى هذه اللفظة عن الزهرى غير ابن عيينة واقضوا ما فاتكم قال مسلم وأخطأ ابن عيينة فيها وقال ابو داود قال يونس والزبيدى وابن ابى ذئب وابراهيم بن سعيد ومعمر وشعيب بن ابى حمزة عن الزهرى فأتموا وقال ابن عيينة وحده فاقضوا وقال محمد بن عمرو عن ابى سلمة عن ابى هريرة وجعفر بن ربيعة عن الأعرج عن ابى هريرة فأتموا وابن مسعود وابو قتادة وانس كلهم فأتموا وقال ابو سلمة وابن سيرين وابو رافع عن ابى هريرة فاقضوا وأبو ذر روى عنه فأتموا واقضوا قال البيهقى والذين قالوا فأتموا أكثر وأحفظ والزم لابى هريرة فهو أولى وحديث أبى قتادة فأتموا متفق عليه انتهى كلام الشيخ رحمه الله ولم يجزم أبو داود عن أبى سلمة بأن لفظه فاقضوا وإنما روى هذه اللفظة من رواية سعد بن ابراهيم عنه ورواه أولا من رواية سعيد بن المسيب وأبى سلمة مجتمعين بلفظ فأتموا وهو المشهور عن أبى سلمة قال البيهقى ورواية ابنه عنه مع متابعة الزهرى إياه أصح يعنى فى لفظ فأتموا والرواية التى عزاها

الشيخ رحمه الله لمسلم صل ماأدركت واقض ماسبقك هى عنده من رواية محمد بن سيرين عن أبى هريرة ووقع فى رواية سفيان بن عيينة شىء آخر وهو أنه لما رواه عن الزهرى قال عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة لم يذكر معه أبا سلمة ابن عبد الرحمن وكذلك قال معمر فى رواية عنه ورواه عن الزهرى بذكر أبى سلمة وحده شعيب بن أبى حمزة ويونس ومعمر فى رواية عنهما ورواه عنه بذكرهما ابن أبى ذئب وابراهيم بن سعد ويونس فى رواية عنه ورجح الترمذى كونه من روايته عن سعيد بن المسيب ولا معنى لهذا الترجيح بل الحق أن الزهرى رواه عنهما ويدل لذلك جمع من جمع بينهما وقال الدار قطنى فى العلل بعد أن بسط الخلاف فى ذلك عن الزهرى أنه محفوظ عنهما وكان الزهرى ربما أفرده عن أحدهما وربما جمعه وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى دلنا جمع ابن أبى ذئب وابراهيم بن سعد ويونس بن يزيد عن الزهرى بين أبى سلمة وابن المسيب على أن الزهرى سمعه منهما وأنه صح من حديثهما معا والله أعلم

﴿ التاسعة ﴾ استدل بقوله وما فاتكم فاتموا على أن ماأدركه المسبوق مع الامام هو أول صلاته وما يأتى به بعد سلام الامام هو آخر صلاته وهو مذهب الشافعى ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن عمر وعلى وأبى الدرداء وعمر بن عبد العزيز وسعيد ابن المسيب والحسن البصرى وسعيد بن جبير وحكاه ابن المنذر عن هؤلاء خلا سعيد بن جبير وقال إنه لايثبت عن عمر وعلى وأبى الدرداء وحكاه أيضا عن مكحول وعطاء والزهرى والأوزاعى وسعيد بن عبد العزيز واسحاق ابن راهويه والمزنى قال ابن المنذر وبه أقول ورواه البيهقى عن ابن عمر ومحمد ابن سيرين وأبى اقلابة وهو منصوص مالك فى المدونة فانه قال فيها إن ماأدرك فهو أول صلاته الا أنه يقضى مثل الذى فاته من القراءة بأم القرآن وسورة قال ابن بطال ورواه ابن نافع عن مالك وقال سحنون فى العتبية هو الذى لم نعرف خلافه وهو قول مالك أخبرنى به غير واحد وحكاه ابن بطال عن أحمد بن حنبل وحكاه القاضى عياض عن جمهور العلماء والسلف وحكاه النووى عن جمهور العلماء من السلف والخلف وذهب آخرون الى أن ماأدركه مع الامام هو آخر صلاته

وما يأتى به بعدسلام الامام هو أول صلاته وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن ابن مسعود وابن عمر وابراهيم النخعى ومجاهد وأبى قلابة وعمرو بن دينار والشعبى وابن سيرين وعبيد بن عمير وحكاه ابن المنذر عن مالك وسفيان الثورى والشافعى وأحمد فاما مالك فهو المشهور فى مذهبه كما قال القاضى عبد الوهاب قال ابن بطال وهو قول أشهب وابن الماجشون واختاره ابن حبيب وقال الذى يقضى هو أولها لأنه لا يستطيع أن يخالف إمامه نتكون له أولى وللامام ثانية أو ثالثة انتهى وأما الشافعى فليس هذا مذهبه ومارأيت أحداً حكاه عنه الا أن النووى حكاه فى الروضة قال إنه حكى عنه قول غريب أنه يجهر وأما احمد فكذلك حكاه عنه الخطابى أيضا وهو خلاف ماحكاه عنه ابن بطال كما تقدم واستدل هؤلاء بقوله فى الرواية الأخرى وما فاتكم فاقضوا فلما استعمل لفظ القضاء فى المأتى به بعد سلام الأمام دل على انه مؤخر عن محله وأنه اول الصلاة لكنه يقضيه واجاب الجمهور عنه بجوابين احدهما تضعيف هذه اللفظة كما تقدم عن غير واحد الثانى ان قوله اقضوا بمعنى اتموا والعرب تستعمل القضاء على غير معنى إعادة مامضى قال الله تعالى (فقضاهن سبع سموات) وقال تعالى (فاذا قضيت الصلاة) وقالوا قضى فلان حق فلان فيحمل القضاء فى هذا الحديث على هذا المعنى جمعاً بين الروايتين وفى المسألة مذهب ثالث انه اول صلاته بالنسبة إلى الأفعال وآخرها بالنسبة إلى الأقوال وهي رواية عن مالك ويوافقه مانص عليه الشافعى رحمه الله من انه لو ادرك ركعتين من رباعية ثم قام للتدارك يقرأ السورة فى الركعتين واختلف اصحابه فى هذا فقال بعضهم هو تفريع على قوله يستحب قراءة السورة فى جميع الركعات وقال بعضهم هو تفريع على القولين معا لئلا تخلو صلاته عن السورة وصححه النووى ويوافقه مارواه البيهقى عن على بن ابى طالب انه قال ماادركت مع الامام فهو اول صلاتك واقض ماسبقك به من القرآن وأخذ غير واحد من شيوخنا من التعليل بقولهم لئلا تخلو صلاته عن سورة أن استحباب ذلك إذا لم تمكنه قراءة السورة مع الفاتحة وراء الامام فيما ادركه فان فعل ذلك لكون إمامه بطيء القراءة فلا يحتاج حينئذ

إلى قراءة السورة فى آخر صلاته وهو واضح وقال ابن شاس فى الجواهر واختلف المتأخرون فى مقتضى المذهب فى كونه قاضياً أوبانيا على ثلاث طرق (الأولى) طريقة الشيخ أبى محمد وجل المتأخرين أن المذهب كله على قول واحد وهو البناء فى الأفعال والقضاء فى الأقوال (الثانية) طريقة القرويين أن المذهب على قولين فى القراءة خاصة وعلى قول واحد فى الجلوس (الثالثة) طريقة الشيخ أبى الحسن اللخمى أن المذهب على ثلاثة أقوال أحدها أنه بان فى الأفعال والاقوال والثانى أنه قاض فيهما والثالث أنه قاض فى القراءة بان فى الأفعال وأقرب مافرق به بين الأقوال والأفعال فى هذه الطريقة أنه رأى ما أدرك هو أول صلاته حقيقة فلذلك يبنى على الجلوس لكنه يزيد فيما يأتى به سورة مع أم القرآن إذ لايفسد الصلاة ولاينقص كما لها زيادة السورة وينقص الكمال نقصها فيأتى بالسورة ليتلافى مافاته من الكمال انتهى وذكر ابن بطال أنه لاخلاف عن مالك فى قراءة المسبوق للسورة مع الفاتحة فى آخر صلاته وجعل القول بأن ما أدركه مع الامام أول صلاته وإذا أتى بمافاته لايقرأ فيه السورة قولا آخر غير القولين الأولين وحكاه عن المزنى واسحاق وأهل الظاهر وقال فهؤلاء طردوا قولهم على أصولهم إلا أنه لاسلف لهم فيه فلا معنى له انتهى واقتضى كلامه أن جميع القائلين بأن ما فعله مع الامام أول صلاته يقولون بقراءة السورة فيما يأتى به بعد سلام الامام سوى هؤلاء المذكورين والله أعلم واعلم أنه يستثنى من هذا الخلاف التحرم بالصلاة والتسليم منها فليس له أن يؤخر الاحرام وإن قلنا إن ماأدركه مع الامام آخر صلاته وليس له أن يسلم قبل إتمام صلاته وإن قلنا إن ماأدركه مع الامام هو آخر صلاته وقد نبه على ذلك القاضى عياض وسبقه إلى التنبيه عليه ابن بطال واستثنى مع ذلك التشهد أيضاً وقال فان قيل فلم يأمره إذا قضى الغائب بالتشهد فقد فعله قبل ذلك عندك فى موضعه أى مع التفريع على أن ما يأتى به أولا آخر صلاته إما مطلقا أو فى الاقوال خاصة قيل لأنه لم يفعل التسليم ومن سنة التسليم أن يكون عقب التشهد انتهى ﴿العاشرة﴾ إذا قلنا إن مايدركه المسبوق مع الامام هو أول صلاته فقد اختلف أصحابنا هل يتابعه

فى الأقوال التى لايقوم اتيان المأموم بها مع الامام عن الأتيان بها فى مواضعها بعد مفارقة الامام كالتشهد والقنوت فى الصبح إذا أدرك معه الركعة الاخيرة والصحيح عندهم أنه يأتى بها مع الامام للاقتداء أو يأتى بها بعد ذلك على ماهى عليه من الوجوب كالتشهد عند من يوجبه أو الندب كالقنوت وقيل لايقنت معه فى الركعة الأولى وقيل إن هذه فائدة صاحب التنبيه وما يقضيه فهو آخر صلاته يعيد فيه القنوت فأفاد بذكر إعادة القنوت أنه يقنت معه ثم يعيده فى الركعة الثانية وهذا المنقول عن السلف وقد روى البيهقى فى سننه عن سعيد بن المسيب أنه قال ان السنة إذا أدرك الرجل ركعة من صلاة المغرب مع الامام أن يجلس مع الامام فاذا سلم الامام قام فركع الثانية فجلس فيها وتشهد ثم قال فركع الثالثة فتشهد فيها ثم سلم والصلاة على هذه السنة فيما يجلس فيه منهن وكان سعيد بن المسيب يقول حدثونى بثلاث ركعات يتشهد فيهن بثلاث مرات فاذا سئل عنها قال تلك صلاة المغرب يسبق الرجل منها بركعة ثم يدرك الركعتين فيتشهد فيهما قلت بل يتصور فيها أربع تشهدات بأن يأتى المسبوق والامام فى التشهد الأول فيتابعه فيه ثم يتابعه فى التشهد الثانى ثم يأتى بعد سلامه بالركعتين يتشهد عقب الأولى التشهد الأول وعقب الثانية التشهد الأخير وهذا الحديث دال على ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال فما أدركتم فصلوا وهو قد أدرك مع الامام هذه الأفعال فيأتى بها والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل به ابن حزم على أن من أدرك الامام راكعا تحسب له تلك الركعة لأنه عليه الصلاة والسلام أمره باتمام مافاته وقد فاتته الوقفة وقراءة أم القرآن وحكاه عن أبى هريرة وزيد بن وهب وبه قال ابن خزيمة وأبو بكر الصبغى من أصحابنا لكنه كما قال النووى شاذ منكر والمعروف من مذاهب الأئمة الاربعة وغيرهم وعليه الناس قديما وحديثا إدراك الركعة بادراك الركوع لكن اشترط أصحابنا أن يكون ذلك الركوع محسوبا للامام لا كركوع خامسة قام اليها الامام ساهيا قالوا والمراد بادراك الركوع أن يلتقى هو وإمامه فى حد أقل الركوع حتى لو كان فى الهوى والامام فى الارتفاع وقد بلغ هويه حد أقل الركوع قبل

﴿ بابُ الجلوسِ في المصلى وانتظارِ الصلاةِ ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرةَ أنَّ رسول اللهِ صلى الله عليهِ وسلم قال: « الملائكةُ تُصلي على أحدِكم مادام في مصلاه الذي صلى فيه » ما لم يُحدثْ اللهمَّ اغفرْ لهُ اللهمَّ ارحمهُ » وعن همَّام عن أبي هريرةَ مثله وزاد مسلمٌ: « اللهمَّ تبْ عليهِ ما لم يؤذِ فيه ما لم يُحدث فيه » وفي رواية

أن يرتفع الامام عنه كان مدركا وإن لم يلتقيا فيه فلا هكذا قاله جميع أصحابنا ويشترط أيضاً أن يطمئن قبل ارتفاع الامام عن الحد المعتبر كذا صرح به صاحب البيان وبه أشعر كلام كثير من النقلة قال الرافعي والنووي وهو الوجه وإن كان الأكثرون لم يتعرضوا له قال ابن المنذر وقال قتادة وحميد وأصحاب الحسن إذا وضع يديه على ركبتيه قبل أن يرفع الامام رأسه فقد أدرك الركعة وقال الشعبي إذا انتهيت الى الصف الأخير ولم يرفعوا رؤوسهم وقد رفع الامام رأسه فاركع فان بعضهم أئمة لبعض وقال ابن أبي ليلى إذا كبر قبل أن يرفع الامام رأسه تبع الامام وكان بمنزلة القائم انتهى وهذا المذهب الأخير حكاه ابن حزم عن سفيان الثوري وزفر ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل بقوله وما فاتكم على جواز قول الرجل فاتتني الصلاة وبه قال الجمهور وقد كرهه محمد بن سيرين وقال إنما يقول لم أدركها قال البخاري وقول النبي ﷺ أصح وقال ابن بطال لاوجه لقول ابن سيرين

﴿ باب الجلوس في المصلى وانتظار الصلاة ﴾

﴿ الحديث الاول والثاني ﴾ عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه الذي صلى فيه مالم يحدث اللهم اغفر له اللهم ارحمه » وعن همام عن أبي هريرة مثله (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه استحباب انتظار الصلاة في المسجد وهو كذلك فانه في صلاة مادام ينتظر الصلاة كما سيأتي في الحديث الثالث الذي يليه إلا أن مالكا

له (حتى ينصرف أو يحدث) قال أبو رافع لأبي هريرة ما يحدث؟ قال يفسو أو يضرط وقال البخاري مالم يؤذ يحدث فيه وفي رواية له مالم يقم من صلاته أو يحدث وفي رواية له اللهم صل عليه وفي رواية له مادام في المسجد ينتظر الصلاة

رحمه الله كره مكث الامام في مصلاه بعد السلام كما سيأتي في الفائدة الثامنة بعد هذا ﴿الثانية﴾ ما المراد بكونه في مصلاه هل هو قبل صلاة الفرض أو بعد الفراغ من الفرض يحتمل كلا من الامرين وقد بوب عليه البيهقي الترغيب في مكث المصلي في مصلاه لاطالة ذكر الله تعالى وهذا يدل أن المراد الجلوس بعد الفراغ من صلاة الفرض وهو ظاهر قوله أيضا في مصلاه الذي صلى فيه ويكون المراد بجلوسه انتظار صلاة أخرى لم تأت وهو مصرح به في بعض طرق حديث أبي هريرة عند أحمد ولفظه «منتظر الصلاة بعد الصلاة كفارس اشتد به فرسه في سبيل الله على كشحه تصلي عليه ملائكة الله مالم يحدث أو يقوم وهو في الرباط الأكبر» وفي الصحيح أيضا وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط وروى ابن ماجه من حديث عبدالله بن عمرو باسناد صحيح صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب فرجع من رجع وعقب من عقب فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم مسرعا قد حفزه النفس قد حسر عن ركبتيه قال ابشروا هذا ربكم قد فتح بابا من أبواب السماء يباهي بكم الملائكة يقول انظروا إلى عبادي قد قضوا فريضة وهم ينتظرون أخرى ويحتمل أن يراد انتظار الصلاة قبلها ويكون قوله مادام في مصلاه الذي صلى فيه أي الذي صلى فيه تحية المسجد أو سنة الصلاة مثلا ويدل على أن هذا هو المراد قوله في بعض طرقه عند مسلم فاذا دخل المسجد كان في الصلاة ماكانت الصلاة تحبسه والملائكة يصلون على أحدكم مادام في مجلسه الذي صلى فيه . الحديث ويدل عليه أيضا حديث أنس في الصحيح في تأخيره العشاء إلى شطر الليل وقوله صلى الله عليه وسلم صلى الناس ورقدوا ولم تزالوا

فى صلاة منذ انتظرتموها ﴿ الثالثة ﴾ ماالمراد بمصلاه ؟ هل المراد البقعة التى صلى فيها من المسجد حتى لو انتقل إلى بقعة أخرى فى المسجد لم يكن له هذا الثواب المترتب عليه أو المراد بمصلاه جميع المسجد الذى صلى فيه ؟ يحتمل كلا من الأمرين والاحتمال الثانى أظهر وأرجح بدليل رواية البخارى المذكورة فى الأصل مادام فى المسجد وكذا فى رواية الترمذى فهذا يدل على أن المراد بمصلاه جميع المسجد وهو واضح ويؤيد الاحتمال الأول قوله فى رواية مسلم وأبى داود وابن ماجه مادام فى مجلسه الذى صلى فيه ﴿ الرابعة ﴾ قوله مادام فى مصلاه الذى صلى فيه يقتضى حصول الثواب المذكور بمجرد جلوسه فى مصلاه حتى يخرج لكن رواية البخارى تقتضى تقييد حصول الثواب بكون جلوسه ذلك لانتظار الصلاة فانه قال فيها مادام فى المسجد ينتظر الصلاة وهو واضح قال ابن بطال ويدخل فى ذلك من أشبههم فى المعنى ممن حبس نفسه على أفعال البر كلها والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ المراد بصلاة الملائكة عليه مافسره به فى بقية الحديث من قوله اللهم اغفر له اللهم ارحمه وهو مصرح به من حديث على فى مسند أحمد وصلاتهم عليه اللهم اغفر له اللهم ارحمه وكذلك قوله عند مسلم اللهم تب عليه وعند البخارى التصريح بلفظ الصلاة اللهم صل عليه قال المهلب بن أبى صفرة وغيره والصلاة من الملائكة استغفار ودعاء ﴿ السادسة ﴾ قد يستدل بصلاة الملائكة بلفظ اللهم صل عليه على جواز إفراد آحاد الناس من غير الأنبياء بالصلاة عليه وقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه خلاف الأولى و(الثانى) مكروه و(الثالث) حرام وقد حكى عن نص الشافعى الجواز ومما روينا عنه من شعره قوله « على آل الرسول صلاة ربى » وقد يجيب من ذهب إلى المنع أنه لا يلزم من دعاء الملائكة بذلك جوازه لنا لأنهم ليسوا فى محل التكليف بما ألزم به بنو آدم ﴿ السابعة ﴾ قال ابن بطال إن هذا الحديث تفسير لقوله تعالى (ويستغفرون للذين آمنوا) يريد المصلين والمنتظرين للصلاة انتهى وقد سمى الله تعالى الصلاة إيمانا فى قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أى صلاتكم نزلت فى الذين ماتوا قبل تحويل القبلة كما ثبت فى الصحيح ﴿ الثامنة ﴾ إذا كان المراد من الحديث

الجلوس فى المصلى بعد الفراغ من الصلاة فما الجمع بينه وبين ماثبت فى صحيح مسلم من حديث عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار مايقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام وعند البخارى من حديث أم سلمة أنه كان يمكث يسيرا كى ينصرف النساء فهذان الحديثان دالان على أن الأولى أن لايمكث فى مصلاه إلا بقدرذلك والجواب أن النبي ﷺ كان يترك الشيء وهو يحب فعله خشية أن يشق على الناس أو خشية أن يفرض عليهم كما ثبت فى الصحيح وكان يندب إلى ذلك بالقول وقد كان النبي ﷺ يمكث كثيراً فى مصلاه عند عدم الشغل كما ثبت فى صحيح مسلم من حديث سمرة بن جندب أن النبي ﷺ كان إذا صلى الفجر جلس فى مصلاه حتى تطلع الشمس وفى لفظ له كان لايقوم من مصلاه الذى يصلى فيه الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس وثبت ايضا من حديث عبد الله بن عمرو فى سنن ابن ماجه حدثنا النبي ﷺ على الذين جلسوا بين المغرب والعشاء فى المسجد ينتظرون الصلاة كما تقدم فهذان الوقتان يكون الشخص غالبا فارغا فيهما بعد الصبح وبعد المغرب وبقية صلوات النهار ربما يكون للرجل معاش واشغال بعدها وكذلك العشاء للاشتغال بأسباب النوم وقد ذهب مالك الى حديث عائشة وام سلمة فى انصراف الامام بعد السلام فكره للامام المقام فى موضع مصلاه بعد سلامه ولا حجة فيه فقد ثبتت إقامته فى مصلاه حتى تطلع الشمس فما وجه الكراهة حينئذ والله أعلم ﴿التاسعة﴾ اختلف فى المراد بالحدث فى قوله مالم يحدث وقد فسره ابو هريرة بقوله يفسوا ويضرط كما هو عند مسلم من رواية ابى رافع كما ذكر فى الأصل وعند البخارى أيضا من رواية سعيد المقبرى فقال رجل أعجمى ما الحدث ياأبا هريرة؟ قال الصوت يعنى الضرطة وكذا فسره أيضا أبو سعيد الخدرى فى روايته للحديث وهو عند أحمد قال صاحب المفهم وهو منه أى من أبى هريرة تمسك بالعرف الشرعى قال وقد فسره غيره بأنه الحدث الذى يصرفه عن احضار قصد انتظار الصلاة وحمله عن الأعراض عن ذلك سواء كان مسوغا أوغير مسوغ وهو تمسك بأصل اللغة قال وحمله بعضهم على إحداث مأثم والله

أعلم ﴿العاشرة﴾ إذا فسرنا الحدث بالعرف الشرعي كما فسره ابو هريرة فما وجه اقتصاره على ذكر الضراط والفساء وليس الحدث منحصرا فيهما والجواب أنه لما ذكر الحدث في المسجد ترك أبو هريرة منه مالا يشكل أمره من البول والغائط في المسجد فانه لا يتعاطاه في المسجد ذو عقل ونبه أبو هريرة بالأدنى على الأعلى كما ثبت في جامع الترمذي من حديثه أيضا أن رسول الله ﷺ قال لا وضوء إلا من صوت أوريح فانه لم يرد به أنه لا يجب الوضوء من البول والغائط وإنما المراد به تفسير ماعدا العين الخارجة من أحد السبيلين وأنه لا يجب إلا من هذين الامرين لقرقرة البطن ونحوها وأما بقية الأحداث كلمس النساء ومس الفرج فمن لم ير النقض بها لا يجعل ذلك قاطعا لصلاة الملائكة لأنه باق على طهارته ولم يؤذ ولم يحدث وأما الذين رأوا ذلك ناقضا فيحتمل أن يقولوا ليس ذلك قاطعا لصلاة الملائكة أيضاً لأن راوي الحديث فسره بما فسره به وهو أعرف بمقصود الحديث وهو واضح من جهة المعنى إذ ليس في الحدث بذلك نداء لبني آدم ولا للملائكة لعدم الرائحة الكريهة وكونه انتقض وضوءه لا يمنعه ذلك من كونه ينتظر الصلاة إذ هو منتظر يمكنه الوضوء عند الأذان او عند حضور الصلاة في المسجد أوغيره فلا يخرجه ذلك عن كونه منتظرا للصلاة ويحتمل أن يقال إن الحدث كله قاطع لصلاة الملائكة لأنه ليس متهيئا لانتظار الصلاة وقد شرط في حصول ذلك كونه في المسجد ينتظر الصلاة كما هو عند البخاري ﴿الحادية عشرة﴾ في رواية مسلم مالم يؤذ فيه إلى آخره قال صاحب المفهم أي مالم يصدر عنه مايتأذى به بنو آدم او الملائكة قال ابن بطال تأول العلماء في ذلك الأذى انه الغيبة وشبهها قال وإنما هو والله اعلم اذى الحدث يفسر ذلك حديث الثوم لكن النظر يدل انه إذا آذى احداً بلسانه انه ينقطع عنه استغفار الملائكة لان أذى السب والغيبة فوق رائحة الحدث فأولى ان ينقطع بأذى السب وشبهه وقال صاحب المفهم يحتمل أن يكون قوله مالم يحدث فيه بدلا من قوله مالم يؤذ فيه (قلت) ويدل عليه رواية البخاري المذكورة في الأصل مالم يؤذ بحدث فيه ففسر

وعنْ الاعرَجِ عنْ ابى هريرةَ أن رسولَ اللّهِ صلى اللّهُ عليهِ وسلم قال « لايَزالُ أحدُكمْ فى صلاةٍ ماكانتْ الصّلاةُ تَحْبِسه لايَمْنَعُهُ أن يَنْقَلِبَ الى أهلِهِ إلا الصّلاةُ » وَعن همّامٍ عنْ أبى هريرةَ مِثلهُ وقالَ لايَمْنَعُهُ إلاانتِظارُها

الأذى بأنه الحدث وهو صريح فيما ذكره لكن فى روايةابى داود مالم يؤذ فيه او يحدث فيه وهذا يقتضى المغايرة ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله يضرط هو بكسر الراء يقال ضرط يضرط ضرطا بكسر الراء فى المصدر ايضا كقوله خنق يخنق خنقا

﴿ الحديث الثالث والرابع ﴾

عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا يزال أحدكم فى صلاة ما كانت الصلاة تحبسه لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة » وعن همام عن أبى هريرة مثله وقال لا يمنعه إلا انتظارها فيه. فوائد ﴿ الأولى ﴾ إن أكثر الرواة لحديث أبى هريرة جعلوا هذا الحديث والحديث الذى فى أول الباب حديثا واحداً كذلك رواه يونس عن ابن شهاب عن الاعرج عن أبى هريرة والاعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة وأيوب السختيانى عن ابن سيرين عن أبى هريرة وحماد ابن سلمة عن ثابت عن أبى رافع عن أبى هريرة وجعله حديثين معمر عن همام عن أبى هريرة ومالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة كما ذكرناه فى المسند والموطأ على أنه قد اختلفت فيه روايات الموطأ فرواية البخارى عن القعنبى عن مالك مجموعين فجعلهما حديثا واحداً وبالله التوفيق ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز تفريق الحديث وتقطيعه وفيه خلاف بين أهل الحديث والاصول والاصح جوازه للعالم بشرط كون ما اقتصر عليه منفصلا عما حذف منه فان كان متعلقا به كالاستثناء والشرط والحال ونحو ذلك فلا يجوز وفيه أقوال أخر مذكورة فى علوم الحديث ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب انتظار الصلاة فى المسجد وهو كذلك وقد

﴿ بابُ الخشوعِ والأدبِ وتَرْكِ ما يُلْهِي عن الصلاةِ ﴾

عنْ الاعرج عن أبي هريرةَ أن رسول الله صلى الله عليهِ وسلم قال «هل تَرونَ قِبلتي هَهُنا والله مايخفى على خُشوعُكم ولا ركوعكم إني لأَراكُمْ مِنْ وراء ظهري» لم يقُلْ مسلم خُشوعكم وقال ولاسجودُكم

تقدم في الحديث الذي قبله ﴿ الرابعة ﴾ وفي قوله ما كانت الصلاة تحبسه بيان لانه إذا صرف نيته عن ذلك صارف آخر من انتظار أحد أو تنزه أو نحو ذلك أنه ينقطع عنه أجر الصلاة فان تجددت نية أخرى مع استحضار انتظار الصلاة فهل ينقطع الثواب لما وجد من التشريك أو لا ينقطع لوجود النية في انتظار الصلاة؟ محتمل لكن الظاهر انقطاع الثواب بالتشريك في النية لقوله لايمنعه إلا انتظارها فهو يدل على أنه إذا منعه مانع آخر ولو مع وجود قصد الانتظار لها فانه لا يكون كالمصلي والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ المراد بكون الجالس ينتظر الصلاة في صلاة أنه يكتب له أجر المصلي لاان عليه ما على المصلي من اجتناب مايحرم في الصلاة او يكره فيها إلا انه يجتنب العبث المنهي عنه في الصلاة لما روى الحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة عن النبي ﷺ قال إذا توضأ احدكم في بيته ثم اتى المسجد كان في صلاة حتى يرجع فلا يقل هكذا وشبك بين اصابعه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى أبو داود وابن حبان في صحيحه من حديث كعب بن عجرة سمعت رسول الله ﷺ يقول « إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة عامداً فلا يشبك بين يديه فانه في صلاة »

﴿ باب الخشوع والآدب وترك مايلهى عن الصلاة ﴾

(الحديث الاول) عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « هل ترون قبلتي هاهنا؟ والله مايخفى على خشوعكم ولا ركوعكم لأني أراكم من وراء ظهري » فيه . فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه الحض على الخشوع في الصلاة وقد مدح الله تعالى على ذلك فقال « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون »

وقداختلف فيه هل هو سنة أو واجب فحكى النووى فى شرح المهذب الاتفاق على أنه سنة وأنه ليس بواجب، وفيه نظر فقدروينا فى كتاب الزهد لابن المبارك عن عمار بن ياسر قال لا يكتب للرجل من صلاته ما سهى عنه وقد روى مرفوعا كما سيأتى وأيضاً ففى كلام غير واحد من العلماء ما يقتضى وجوبه فقد قال إمام الحرمين إن المريض إذا لحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه سقط عنه القيام فلقائل أن يقول لولا وجوب الخشوع لما جاز ترك القيام وهو واجب لأجله ولقائل أن يقول إنما جعل الامام ذلك حدا لما يسقط القيام من المرض ولا يشترط فى سقوط القيام عن المريض العجز عنه جملة بل وجود المشقة كافيـة فى سقوطه فحد الامام المشقة بما يذهب معه الخشوع وذهب القاضى حسين إلى أنه إذا صلى مع مدافعة الاخبثين بحيث يذهب خشوعه أن صلاته لا تصح مع اتفاق أصحاب الشافعى على أن مدافعة الأخبثين ليست مبطلة للصلاة فاذا وصل ذلك إلى حد يذهب معه الخشوع بطلت على ماقاله القاضى حسين فيقتضى وجوب الخشوع أيضاً ومما يدل على وجوبه مارواه أحمد والنسائى وابن حبان فى صحيحه من حديث عمار بن ياسر أنه صلى ركعتين فخففهما فقال له عبد الرحمن بن الحارث يا أبا اليقظان أراك خففتهما فقال إنى بادرت بهما الوسواس وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الرجل ليصلى الصلاة ولعله لا يكون له منها إلا عشرها أو تسعها أو ثمنها أو سبعها أو سدسها حتى أتى على العدد وقال أحمد إنى بادرت بها السهو وروى محمد بن نصر المروزى فى كتاب تعظيم قدر الصلاة فى حديث مرسل (لا يقبل من عمل عملا حتى يشهد قلبه مع بدنه) ورواه أبو شجاع الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى بن كعب وقد ورد أن الصلاة الخالية من الخشوع والتمام يضرب بها وجه المصلى رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس واستدل على عدم وجوب الخشوع بحديث الباب إذ لم يأمرهم بالاعادة كما قال المهلب ﴿الثانية﴾ فى بيان الخشوع فى الصلاة روى عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى «الذين هم فى صلاتهم خاشعون» يعنى خائفين لله ساكنين وروينا فى السنن للبيهقى عن على أنه سئل عن هذه الآية فقال: الخشوع فى القلب وأن تلين كتفك

وأن لاتلتفت فى صلاتك فجعل الالتفات الظاهر دليلا على عدم الخشوع فى الباطن كما روى عبد الرزاق فى المصنف وكذلك ابن أبى شيبة فى المصنف عن سعيد بن المسيب أنه رأى رجلا يعبث بلحيته فى الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه، هذا هو المعروف فى هذا أنه عن ابن المسيب وفى إسناده من لم يسم وقد رواه الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول مرفوعا من حديث أبى هريرة وفيه سليمان ابن عمرو مجمع على ضعفه وقد تتحرك اليد مع وجود الخشوع كما رويناه فى سنن البيهقى من حديث عمرو بن حريث قال كان رسول الله ﷺ ربما مس لحيته وهو يصلى وفى الكامل لابن عدى من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان ربما يضع يده على لحيته فى الصلاة من غير عبث وقيل الخشوع فى الصلاة الاقبال عليها قاله مالك فى العتبية فيما حكاه الباجى فى المنتقى وقيل هو السكون فيها رواه البيهقى عن مجاهد وفى صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة مرفوعا اسكنوا فى الصلاة وقيل الخشوع الخوف رواه البيهقى عن الحسن وروى عن قتادة الخشوع فى القلب وإلباد(١) البصر فى الصلاة وقيل الخشوع إطراق من الرأس الى الارض وقد روى البيهقى من حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت(الذين هم فى صلاتهم خاشعون) فطأطأ رأسه قال البيهقى والصحيح عن محمد بن سيرين مرسل وقيل الخشوع أن لايحدث نفسه فى الصلاة كما فى حديث عثمان المتفق عليه من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لايحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ﴿ الثالثة ﴾ إن قيل ما وجه مارواه أبو عثمان النهدى عن عمر بن الخطاب أنه قال إنى لأجهز جيشى وأنا فى الصلاة وروى عروة ابن الزبير عن عمر قال انى لأحسب جزية البحرين وانا فى الصلاة فكيف يجتمع الخشوع مع هذا؟ والجواب أن المصلى لايمكنه دفع الخواطر العارضة فى الصلاة ولم يقل فى حديث عثمان لاتحدثه نفسه فيهما وإنما قال لايحدث فيهما نفسه والغالب على الانسان الفكرة فيما يهمه وكان عمر رضى الله عنه إذا عرض له تجهيز جيش ونحوه من أمور المسلمين أهمه ذلك فربما عرض له ذلك فى الصلاة

(١) نسخة وإكباب

واسترسل فيه من غير أن يقصد ذلك وقد ورد فى كونه لايحدث نفسه فى الصلاة تقييده بأمور الدنيا رواه ابن أبى شيبة فى المصنف فى حديث مرسل قال فيه لايحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا وليس ما كان يعرض لعمر فى الصلاة من أمور الدنيا بل من أمور الدين الذى يهمه ذلك قال ابن بطال فان قال قائل فأن الخشوع فرض فى الصلاة قيل له بحسب الانسان أن يقبل على صلاته بقلبه ونيته ويريد بذلك وجه الله عز وجل ولا طاقة له بما اعترضه من الخواطر ﴿ الرابعة ﴾ لم يبين فى حديث أبى هريرة ما أنكره عليهم ﷺ فى الركوع والسجود وفى رواية لمسلم صلى رسول الله ﷺ يوما ثم انصرف فقال يافلان الا تحسن صلاتك؟ ألا ينظر المصلى إذا صلى كيف يصلى فانما يصلى لنفسه إنى والله لابصر من ورائى كما أبصر من بين يدى وقد ورد فى حديث آخر مايقتضى أنه عدم اتمام الركوع والسجود وفى حديث آخر مبادرته للامام بذلك ففى الصحيحين من حديث أنس أقيموا الركوع والسجود فوالله إنى لأراكم من بعدى وربما قال من بعد ظهرى إذا ركعتم وسجدتم وفى رواية لمسلم أتموا الركوع والسجود وفى رواية له إنى إمامكم فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف فانى أراكم أمامى ومن خلفى وقد ورد أن ذلك الصحابى فعل ذلك عمدا ليعلم بذلك هل يعلمه النبى ﷺ أم لا كما رواه أحمد من حديث أبى سعيد الخدرى قال: صلى رجل خلف النبى ﷺ فجعل يركع قبل أن يركع ويرفع قبل أن يرفع فلما قضى النبى ﷺ الصلاة قال من فعل هذا؟ قال أنا يارسول الله أحببت أن أعلم تعلم ذلك أم لا؟ قال اتقوا خداج الصلاة فاذا ركع الامام فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وقيل إنما أنكر عليهم عدم تسوية الصفوف كما فى الحديث المتفق عليه من حديث أنس أيضاً أقيموا الصفوف فانى أراكم خلف ظهرى قلت الظاهر أن هذه واقعة أخرى إتمام الركوع والسجود المذكور فى حديث أنس المتقدم ﴿ الخامسة ﴾ قال المهلب بن أبى صفرة فى هذا الحديث النهى عن نقصان الركوع والسجود لتوعده عليه السلام لهم على ذلك ﴿ السادسة ﴾ قال ابن بطال نقلا عن المهلب أيضا فيه دليل أن الطمأنينة والاعتدال فى الركوع والسجود من

سنن الصلاة وليست من فروضه لأن النبي ﷺ لم يأمر هؤلاء الذين قال لهم مايخفى على خشوعكم ولا ركوعكم بالاعادة ولو كان ذلك فرضا ما سكت عن إعلامهم بذلك لأن فرضا عليه البيان لأمته وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومحمد ابن الحسن وهى رواية ابن القاسم عن مالك وذهب أكثر العلماء إلى وجوب الطمأنينة والاعتدال وهو قول سفيان الثورى والاوزاعى والشافعى وأبى يوسف وأحمد واسحاق وابن وهب وغيرهم وليس لمن استدل بالحديث حجة على قوله لانه ليس فى الحديث أنهم لم يطمئنوا فى الركوع والسجود والذى ورد التصريح به إنما هو مسابقته بالركوع والسجود لاترك الطمأنينة كما تقدم من عند مسلم ومسند أحمد ولايتصور منهم ترك الطمأنينة لانهم كانوا مأمومين وراءه وكان صلى الله عليه وسلم يطمئن فى صلاته قطعا فلو تركوا الطمأنينة وراءه للزم منه مفارقتهم له وإنما كان بعضهم يساوقه أو يبادره فنهاهم عن ذلك وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم المسيء صلاته بالاعادة بقوله صل فأنك لم تصل وبين له فرض الطمأنينة بقوله ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها وهو صحيح متفق عليه وبوب عليه البخارى باب أمر النبي صل الله عليه وسلم الذى لم يتم ركوعه بالاعادة وقول المهلب إنه لم يأمره أن يعيد الصلاة التى نقصها إجراء على الصفة التى عليه ولم يقل لايجزيك حتى تصلى هذه الصلاة على هذه الصفة وإنما علمه كيف يصلى فيما يستقبل كلام مردود عليه فقد أمره بالاعادة فى آخر مرة بقوله صل ونفى صلاته بقوله فانك لم تصل ثم علمه كيف يفعل ما أمره به فلا يحتاج أن يقول له بعد التعليم صل هكذا فان أمره بالصلاة لم يخرج عنه إلى الآن ولايحتاج أن يقول له لايجزيك حتى تصلى هذه الصلاة على هذه الصفة على أنه قدجاء فى حديث رفاعة ابن رافع فى حديث المسيء صلاته لاتتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك وروى أصحاب السنن من حديث أبى مسعود البدرى مرفوعا لايجزى صلاة الرجل حتى يقيم ظهره فى الركوع والسجود وقال الترمذى حديث حسن صحيح ﴿السابعة﴾

إذا قلنا إن الحديث ورد في كراهية مبادرة الامام في الصلاة ففيه حجة على أن مساوقته ومسابقته اليسيرة لا تبطل الصلاة لانه لم يأمرهم بالاعادة وهو قول الجمهور وذهب عبد الله بن عمر وأهل الظاهر إلى أن ذلك يفسد الصلاة وهو كان غير مفسد عند أصحابنا ولكنه ليس له ثواب الجماعة في المسابقة والمساوقة حكاه الطحاوي في المساوقة عن بعضهم مقتصرا عليه وقال الامام إن المساوقة خلاف الاولى ولا تكره وأما المسابقة بركن فتكره وقال البغوي والمتولي كراهة تحريم وإن سبقه بركنين عمدا مع العلم بالتحريم بطلت صلاته وإن كان جاهلا لم تبطل ولكن لا يعتد بتلك الركعة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فيه معجزة للنبي ﷺ في أنه كان ينظر من ورائه كما ينظر من بين يديه وهو محمول على الحقيقة لا أن المراد به العلم دون الرؤية كما حمل بعضهم الحديث عليه قال ابن بطال يحتمل أن يراهم بما يوحى اليه من أفعالهم وهيآتهم لان الرؤية قد يعبر بها عن العلم والاعتقاد ويحتمل أن يكون يراهم بما خص به أن زيد في قوة بصره حتى يرى من ورائه وقد سأل أبو بكر الأثرم احمد بن حنبل عن هذا الحديث فحمله على الحقيقة قلت له إن إنسانا قال لي هو في ذلك مثل غيره، وإنما كان يراهم كما ينظر الامام من يمينه وشماله فانكر ذلك إنكاراً شديداً وقال صاحب المفهم مذهب أهل السنة من الأشعرية وغيرهم أن هذا الابصار يجوز أن يكون إدراكا خاصاً بالنبي ﷺ محققا انخرقت له فيه العادة وخلق له وراءه أن يكون الادراك العيني انخرقت له العادة فكان يرى به من غير مقابلة فان أهل السنة لا يشترطون في الرؤية عقلا هيئة مخصوصة ولا مقابلة ولا قربا ولا شيئا مما يشترطه المعتزلة وأهل البدع وأن تلك الأمور إنما هي شروط عادية يجوز حصول الادراك مع عدمها ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة مع إحالة تلك الامور كلها ولما ذهب أهل البدع إلى أن تلك الشروط عقلية استحال عندهم رؤية الله فأنكروها وخالفوا قواطع الشريعة التي وردت باثبات الرؤية وخالفوا ما أجمع عليه الصحابة والتابعون ويؤيد هذا قول عائشة رضي الله عنها في هذا زيادة زاده الله تعالى إياها في حجته وروى ابن عبد البر في التمهيد عن مجاهد في تفسير قوله تعالى

وعنْ عروةَ عن عائشةَ قالت صلَّى رسولُ الله صلى الله عليهِ وسلم في خميصةٍ « ذات علمٍ فلما قضى صلاتَهُ قال اذْهَبوا بهذه الخَميصةِ إلى أبي جَهْم وأتوني بانْبجانيةٍ فإنها ألهَتْني آنِفاً عن صلاتي » وقال البخاري (فنَظرَ الى أعلامها نظرَةً) وفي روايةٍ له علقها (كُنْتُ أنظر الى علمها وأنا في الصَّلاةِ فأخافُ أن يفتِنَني) وفي روايةٍ لِمسلمٍ (شغَلَتْني أعْلامُ هذهِ)

« وتقلبك في الساجدين » قال كان يرى من خلفه في الصلاة كما يرى من بين يديه وقال بقي بن مخلد كان عليه السلام يرى في الظلام كما يرى في الضوء

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « صلى رسول الله ﷺ في خميصة ذات علم فلما قضى صلاته قال اذهبوا بهذه الخميصة إلى أبي جهم وأتوني بانبجانية فإنها ألهتني آنفا عن صلاتي » فيه . فوائد ﴿الأولى﴾ الخميصة بفتح الخاء المعجمة وكسر الميم بعدها ياء ساكنة آخر الحروف ثم صاد مهملة وهي كساء مربع له أعلام وقال ابن عبد البر كساء صوف رقيق وقد يكون بغير علم وقال الجوهري أسود له علمان وقال المازري مصبوغ علمه حرير والأنبجانية بفتح الهمزة وكسرها أيضاً وسكون النون وفتح الباء الموحدة وكسرها أيضا ثم جيم وبعد الألف نون ثم ياء مثناة من تحت مشددة وفيها التخفيف أيضاً ووقع في رواية أحمد بانبجاني بالتذكير على إرادة الكساء وهي الكساء الغليظ الذي ليس له علم وقال ابن قتيبة إنما هو منبجاني ولا يقال أنبجاني منسوب إلى منبج وفتحت الباء في النسب ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز لبس الثوب الذي له علم وكذلك الكساء ونحوه وهو كذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه نفي ما يشغل عن الصلاة ويلهي عنها والحض على الاقبال على الصلاة والخشوع فيها ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن اشتغال الفكر يسيراً في الصلاة

غير قادح فى صحتها وهو كذلك ﴿ الخامسة ﴾ قال صاحب المفهم يستفاد منه كراهة التزاويق والنقوش فى المساجد وروينا فى المصاحف لابن أبى داود عن أبى الدرداء أنه قال إذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فعليكم الدمار ولابن ماجه من حديث عمر بن الخطاب مرفوعا ما ساء عمل قوم إلا زخرفوا مساجدهم وقال ابن عباس والله لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى ﴿ السادسة ﴾ استدل به بعض المالكية على كراهة غرس الأشجار فى المساجد لما فيه من شغل المصلى بذلك وقد اختلف أصحابنا فى ذلك فقال النووى فى الروضة من زوائده يكره غرس الشجر فيه فان غرس قطعه الامام وجزم القاضى الحسين فى تعليقه والبغوى فى الفتاوى بالتحريم وحكى القاضى الحسين عن الأصحاب أنه لايجوز قطعها بعد غرسها لأنها صارت ملكا للمسجد والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ فان قيل كيف بعث بها إلى أبى جهم وإذا كان ﷺ قد أخبر عن نفسه أنها ألهته عن صلاته مع قوته ﷺ فكيف لاتشغل أبا جهم عن صلاته والجواب أنه لم يبعث بها اليه ليلبسها فى فى الصلاة بل لينتفع بها فى غير الصلاة كما قال فى حلة عطارد لعمر إنى لم أبعث بها اليك لتلبسها والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قال صاحب المفهم فيه سد الذرائع والانتزاع عما يشغل الانسان عن أمور دينه ﴿ التاسعة ﴾ قال ابن بطال فيه أن النبى ﷺ آنس أبا جهم حين ردها اليه بأن سأله ثوبا مكانها ليعلمه أنه لم يرد عليه هديته استخفافا به ولا كراهية للبسه وقال ابن عبد البر فى الاستذكار نحوه وقال صاحب المفهم وفيه قبول الهدايا من الأصحاب واستدعاؤه عليه السلام انبجانية أبى جهم تطييب لقلبه ومباسطة معه وهذا مع من يعلم طيب نفسه وصفاء وده جائز قلت قد ذكر الزبير بن بكار أن الخميصة والانبجانية كلاهما كان للنبى صلى الله عليه وسلم فروى باسناد له مرسل أنه صلى الله عليه وسلم أتى بخميصتين سوداوين فلبس احداهما وبعث الاخرى إلى أبى جهم ثم إنه أرسل إلى أبى جهم فى تلك الخميصة وبعث اليه التى لبسها ولبس هو التى كانت عند أبى جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات قال ابن عبد البر ومعنى رواية الحديث أى عند مالك أن أبا جهم أهدى إلى رسول الله ﷺ خميصة لها علم فشغلته فى الصلاة فردها عليه فالله أعلم

﴿ العاشرة ﴾ قال ابن بطال فيه أن الواهب والمهـدى إذاردت اليه عطيته من غير أن يكون هو الراجع فيها فله أن يقبلها إذ لاعار عليه فى قبولها وكـذا قال ابن عبـد البر ﴿ الحادية عشرة ﴾ جرت عادة الأنبيـاء والصالحين باخراج ماشغلهم عن بعض العبادات عن ملكهم رأسا وكذلك ما أعجبهم من ملكهم كما قال الله تعالى فى حق سليمان ﷺ «إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب ردوها على فطفق مسحاً بالسوق والأعناق» وأخرج النبى ﷺ الخميصة عن ملـكه ورمى بالخاتم أيضاً لما شغله كما رواه النسائى من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتما ولبسه قال شغلنى هذا عنكم منذ اليوم اليه نظرة واليكم نظرة ثم القاه وأما نزعه خاتم الذهب عند التحريم فهو متفق عليه من حديث ابن عمر وفى الصحيحين من حديث أنس أنه كان من فضة وقال القرطبي إنه وهم قلت ولعله كان لما شغله عنهم وإن كان فضة فيكون لا لحرمته ولـكن لاشتغاله به عنهم ولا حاجة حينئذ إلى الحكم عليه بالوهم والله أعلم وروينا فى الزهد لابن المبارك عن مالك عن أبى النضر قال انقطع شراك نعل رسول الله ﷺ فوصله بشىء جديد فجعل ينظر اليه وهو يصلى فلماقضى صلاته قال انزعوا هذا واجعلوا الأول مكانه فقيل كيف يارسول الله قال إنى كنت أنظر اليه وأنا أصلى وروى محمد بن خفيف الشيرازى باسناده إلى عائشة أنه ﷺ احتذى نعلا فأعجبه حسنها ثم خرج بها فدفعهـا إلى أول مسكين لقيه ثم قال اشترلى نعلين مخصوفتين وروى مالك فى الموطأ عن عبـد الله بن أبى بكر أن أبا طلحة الأنصارى كان يصلى فى حائطه فطار دبسى فطفق يتردد يلتمس مخرجا فأعجبه ذلك فجعل يتبعه ببصره ساعة ثم رجع إلى صلاته فاذا هو لايدرى كم صلى فقال لقد أصابتنى فى مالى هذا فتنة فجاء إلى رسول الله ﷺ فـذكر له الذى أصابه فى حائطه من الفتنة وقال يارسول الله هو صدقة لك فضعه حيث شئت ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال أبو الوليد الباجى إن صلاته فى الخميصة لمعنيين لأن الصوف لاينجس بالموت أولأن ذبائح أهل الـكتاب حلال لنا قلت لايلزم واحد من الأمرين لا أن صوف الخميصة كان من ميتة ولا أنه من ذبائح أهل الـكتاب ولوشك فى ذلك فالأصل الطهارة

وعنْ همام عنْ أبى هريرةَ قال قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « إذا قام أحدُكم للصلاةِ فلا يَبْصُقْ أمامَهُ فإنه مُناجٍ لله عَزَّ وجل مادام فى مصلاه ولا عنْ يمينهِ فإنَّ عنْ يمينهِ مَلَكا ولكنْ ليبْصُقْ عنْ شماله أوْ تحتَ رجلِهِ فيَدْفنهُ » رواه البخارى . وعنْ نافع عن ابن عمرَ « أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم رأى بُصاقاً فى جدارِ القبلةِ فحكَّهُ ثم أقبلَ على النّاسِ فقال اذا كان أحدُكم يُصلِّي فلا يَبْصُق قِبَلَ وَجْهِهِ فان اللهَ قِبَلَ وجْهِهِ إذا صلَّى » وفى روايةٍ للبخارى فتغيَّظَ على أهل المسْجدِ

والحل وكان الباجى أخذ ذلك من رواية مالك خميصة شامية ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال الباجى أيضاً فيه أن للانسان أن يشترى ما أهداه بخلاف الصدقة ﴿ الرابعة عشرة ﴾ أثبت فى هذه الرواية الهاء الخميصة له بقوله فانها ألهتنى وقال فى رواية مالك نظرت إلى علمها فى الصلاة فكاد يفتننى قال ابن عبد البر فيه دليل على أن الفتنة لم تقع قال والفتنة هنا الشغل عن خشوع الصلاة انتهى فيحتمل أن يقال الفتنة فوق الالهاء فلهذا أثبته ولم يثبت الفتنة ويحتمل أن يقال هما واحد ويكون قوله ألهتنى أى كادت وقاربت كما يقول المؤذن فى الاقامة قد قامت الصلاة أى قربت إقامتها والله أعلم

الحديث الثالث

وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إذا قام أحدكم للصلاة فلا يبصق أمامه فانه مناج لله عز وجل مادام فى مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن شماله أو تحت رجليه فيدفنه » رواه البخارى فيه . فوائد ﴿ الأولى ﴾ هذا النهى فى البصاق أمامه أو عن يمينه هل هو يفيد كونه فى المسجد أو عام فى المصلين فى أى موضع كانوا ؟ الظاهر أن المراد العموم لأن المصلى مناج لله فى أى موضع صلى والملك الذى عن يمينه معه أى موضع صلى ، ولكن

البخاري بوب على هذا الحديث باب دفن النخامة فى المسجد وإنما قيده البخارى بالمسجد لأنه لم يأمر بدفن النخامة فى غير المسجد ويدل عليه ما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد أنه ﷺ رأى نخامة فى جدار المسجد فتناول حصاة فحكها فقال إذا تنخم أحدكم فلا يتنخم قبل وجهه ولا عن يمينه الحديث وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى لفظ البخارى ولم يسق مسلم لفظه ﴿ الثانية ﴾ هل المراد بالقيام للصلاة الدخول فيها أو النهوض والانتصاب لها ولو قبل الاحرام والجواب أنه إن كان المراد أعم من كونه فى المسجد أو فى غيره فلا حرج فى ذلك قبل الشروع فى الصلاة إذا كان فى غير المسجد وإن كان المراد بذلك فقيد كونه فى المسجد فسواء فى ذلك بعد الاحرام أو قبله بل دخول المسجد كان فى النهى عن البزاق فيه وإن لم يكن قائما إلى الصلاة كما ثبت فى حديث أنس المتفق عليه (البزاق فى المسجد خطيئة) ﴿ الثالثة ﴾ هذا النهى عن بصاق المصلى أمامه أو عن يمينه هل هو على التحريم أو التنزيه قال القرطبي إن اقباله ﷺ على الناس مغضباً يدل على تحريم البصاق فى جدار القبلة وعلى أنه لا يكفر بدفنه ولا بحكه كما قال فى جملة المسجد البصاق فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها قلت ويدل على تحريم البصاق فى القبلة مارواه أبو داود باسناد جيد من حديث السائب بن خلاد أن رجلا أم قوماً فبصق فى القبلة ورسول الله ﷺ ينظر اليه فقال حين فرغ لا يصلى لكم الحديث وفيه أنه قال له إنك آذيت الله ورسوله وأطلق جماعة من الشافعية كراهة البصاق فى المسجد منهم المحاملى وسليم الرازى والرويانى وابو العباس الجرجانى وصاحب البيان وجزم النووى فى شرح المهذب والتحقيق بتحريمه وكأنه تمسك بقوله فى الحديث الصحيح انه خطيئة قال ابو الوليد الباجى فأما من بصق فى المسجد وستر بصاقه فلا اثم عليه وحكى القرطبي ايضا عن ابن مكى انه انما يكون خطيئة لمن تفل فيه ولم يدفنه قال القرطبي وقد دل على صحة هذا قوله فى حديث ابى ذر أى عند مسلم ووجدت فى مساوى اعمالها النخامة تكون فى المسجد لا تدفن فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها فى المسجد بل بذلك وبقائها غير مدفونة (قلت) ويدل عليه أيضا إذنه فى ذلك فى حديث الباب بقوله

أو تحت رجليه فيدفنه إن حملنا الحديث على إرادة كونه فى المسجد كما تقدم وهو مصرح به فى حديث أبى سعيد وأبى هريرة المذكور فى أول هذا الباب ﴿ الرابعة ﴾ علل النهى عن البصاق أمامه بكونه مناجياً لله وعاله فى حديث ابن عمر بعده بأن الله قبل وجهه إذا صلى وفى حديث لأبى هريرة عند مسلم مابال أحدكم يقوم مستقبلا ربه فيتنخع أمامه ولا منافاة بين ذلك فان المراد إقبال الله تعالى عليه كما سيأتى وقال ابن عبد البر وهذا كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة وإكرامها قال وقد نوع بهذا الحديث بعض من ذهب مذهب المعتزلة إلى أن الله تعالى فى كل مكان وليس على العرش قال وهذا جهل من قائله لأن قوله فى الحديث يبصق تحت قدمه وعن يساره ينقض ماأصلوه فى أنه فى كل مكان هذا كلام ابن عبد البر وهو أحد القائلين بالجهة فاحذره وإنما ذكرته لأنبه عليه لئلا يغتر به والصواب ماقدمناه بدليل ماللقاضى اسماعيل باسناد صحيح من حديث حذيفة أن رسول الله ﷺ قال إذا قام الرجل فى صلاته أقبل الله تعالى عليه بوجهه فلا يبزقن أحدكم فى قبلته الحديث وقال صاحب المفهم إنه لما كان المصلى يتوجه بوجهه وقصده وكليته إلى هذه الجهة نزلها فى حقه وجود منزلة الله تعالى فيكون هذا من باب الاستعارة كما قال الحجر الأسود يمين الله فى الأرض أى بمنزلة يمين الله قلت وقد أول الامام أحمد هذا الحديث قال القرطبى وقد يجوز أن يكون من باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فكأنه قال مستقبل قبلة ربه أو رحمة ربه كما قال فى الحديث الآخر فلا تبصق قبل القبلة فان الرحمة تواجهه قلت ولا أحفظ هذا اللفظ فى البصاق وإنما هو فى مسح الحصا كما رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث أبى ذر عن النبى ﷺ قال إذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يمسح الحصا فان الرحمة تواجهه ﴿ الخامسة ﴾ هل المراد بقوله مادام فى مصلاه أى فى المكان الذى صلى فيه أو المسجد الذى صلى فيه أو المراد بالمصلى نفس الصلاة والأول هو الحقيقة فحمله عليه اولى ويدل على الثانى قوله فى حديث ابن عمر بعده فان الله قبل وجهه اذا صلى والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ علل النهى عن البصاق عن اليمين فان عن يمينه ملكا قال صاحب المفهم ويقال على هذا انه

صح هذا التعليل لزم عليه أن لا يبزق عن يساره فان عليه أيضا ملكا بدليل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد قال والجواب بعد تسليم ان على شماله ملكا ان ملك اليمين اعلى وافضل فاحترم بما لم يحترم به غيره والله اعلم ﴿ السابعة ﴾ اطلق فى هذا الحديث الأذن فى ان يبصق عن شماله وهو محمول على ما اذا كان جهة شماله فارغا من المصلين بدليل مارواه اصحاب السنن من حديث طارق بن عبد الله المحاربى فى هذا الحديث فقال ولكن تلقاء يساره ان كان فارغا او تحت قدمه اليسرى قال الترمذى حديث حسن صحيح وكذا يدل عليه قوله فى بعض طرق حديث ابى هريرة عند مسلم فليتنخع عن يساره تحت قدمه فان لم يجد فليقل هكذا اى فان لم يجد جهة شماله فارغا قلت وكذا لو كان يصلى مثلا فى الروضة الشريفة ولو لم يكن على يساره مصل آخر حيث قلنا بجواز البصاق فى المسجد ودفنه احتراما لجهة القبر الشريف وهذا واضح ﴿ الثامنة ﴾ اقتصر فى هذا الحديث فى الأذن فى البصاق على جهة الشمال او تحت الرجل وقد ورد فى حديث آخر الأذن فى البصاق خلفه رواه النسائى فى حديث طارق المحاربى وفيه وابصق خلفك أو تلقاء شمالك ان كان فارغا الحديث ورواه الترمذى وصححه ولم يقل ان كان فارغا ﴿ التاسعة ﴾ وقع فى المسند او تحت رجليه هكذا بالتثنية وفى رواية البخارى لهذا الحديث او تحت قدمه فيدفنها هكذا بالافراد وهو الصواب لأن المراد به الرجل اليسرى كما ثبت فى الصحيحين من حديث أبى سعيد ولكن عن يساره او تحت قدمه اليسرى وكذا من حديث أبى هريرة الذى مع حديث ابى سعيد ولم يسق مسلم لفظه وهكذا تدل عليه الرواية التى لم يقل فيها أو كما سيأتى فى الوجه الذى يليه ﴿ العاشرة ﴾ وقع فى هذه الرواية أو تحت وكذا فى أكثر الروايات باثبات او كما فى حديث ابى سعيد المتفق عليه وحديث أنس وبعض طرق حديث ابى هريرة عند البخارى ووقع عند مسلم فى حديث انس ولكن عن شماله تحت قدمه وكذا فى بعض طرق حديث ابى هريرة عند البخارى ووقع عند مسلم فى حديث أنس ولكن عن شماله تحت قدمه وكذا فى بعض طرق حديث أبى هريرة عنده فيحتمل أن يكون المراد بجهة الشمال كونه تحت قدمه

اليسرى قال صاحب المفهم وظاهر أوالاباحة أو التخيير ففى أيهما بصق لم يكن به بأس قال واليه يرجع معنى قوله عن شماله تحت قدمه ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال صاحب المفهم إن هذا النهى أى فى البصاق على اليمين مع التمكن من البصاق فى غير جهة اليمين فلو اضطر الى ذلك جاز انتهى وما ادرى ماراد بالاضطرار الى ذلك هل اراد بكون اليسار مشغولة بمصل او بمحترم وعلى هذا فيقتضى تقديم مراعاة المصلى على جهة الملك مع مافى جهة اليمين من الشرف وايضا فمعه أيضاً تحت رجله اليسرى فما الذى يصرفه عنها يحتمل أن يكون بقربها مصحف أو أحد جالس والله أعلم وقال أبو الوليد الباجى لا بأس أن يبصق عن يمينه ويساره وأمامه إذا كان يستره والأفضل أن يبصق عن يساره رواه ابن نافع عن مالك قال ورأى أوس بن أبى أوس النبي ﷺ يصلى وعليه نعلاه قال ورأيته يبصق عن يمينه ويساره قلت والحديث عند ابن ماجه مقتصرا على الصلاة فى النعلين دون البصاق على اليمين ﴿ الثانية عشرة ﴾ فى قوله فيدفنه مايقتضى أن الترخص فى البصاق فى المسجد هو ما إذا كان فراش المسجد حصاً أو ترابا دون ما إذا كان رخاما أو بلاطا أو بساطا أو حصراً وقد حكاه صاحب المفهم عن بعضهم فقال وقد سمعنا من بعض مشايخنا أن ذلك إنما يجوز إذا لم يكن فى المسجد إلا التراب أو الرمل كما كانت مساجدهم فى الصدر الاول فأما إذا كانت فى المسجد بسط وماله بال من الحصير مما يفسده البصاق ويقذره فلا يجوز احتراما للملائكة قلت قد ورد ولكنها بالنقل عوضاً عن الدفن فيما رواه مسلم من حديث عبد الله بن الشخير قال صليت مع رسول الله ﷺ فرأيته تنخع فدلكها بنعله وهذا يحتمل أن يكون أيضا فى تراب أو حصباء فيحصل بدلكها دفنها فى التراب وقال الباجى ليس له أن يبصق فى الأرض ويحكه برجله لان ذلك يقذر الموضع لمن أراد الجلوس فيه قلت قد روى أبو داود من رواية أبى سعيد قال رأيت واثلة ابن الأسقع فى مسجد دمشق يبصق على البورى ثم مسحه برجله فقيل له لم فعلت هذا قال لأنى رأيت رسول الله ﷺ يفعله والبورى الحصير المعمولة من القصب قاله الهروى فى القرنيين وعلى هذا فهى لاتفسد

بذلك والحديث أيضاً لا يصح ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فيه بيان طهارة البصاق النخامة إذ لو لم يكن طاهراً لما أمر بدفنه فى المسجد ولا بأن يبصق فى ثوبه ويدلكه كما ثبت فى الاحاديث الصحيحة وهو كذلك قال ابن عبد البر ولا أعلم خلافاً فى طهارة البصاق الا شيئا يروى عن سلمان والسنن الثابتة ترده وحكاه الذكى عبد العظيم فى حواشيه على السنن عن النخعى أيضاً ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فى أمره ﷺ بدفن النخامة فى المسجد دليل على تنظيف المسجد وتنزيهه عما يستقذر وهو كذلك وروى أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قالت أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد فى الدور وأن تنظف وتطيب ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر وفى حكم البصاق فى المسجد تنزيهه عن أن يؤكل فيه مثل البلوط والزبيب لعجمه وماله دسم وتلويث وحب رقيق وما يكنسه المرء من بيته ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن للمصلى أن يبصق وهو فى الصلاة إذا لم يبصق قبل وجهه ولا يقطع ذلك صلاته ولا يفسدها إذا غلبه ذلك واحتاج اليه ولا يبصق قبل وجهه ألبتة ﴿ السابعة عشرة ﴾ فى إباحة البصاق فى المسجد لمن غلبه ذلك دليل على أن النفخ والتنحنح فى الصلاة إذا لم يقصد به صاحبه اللعب والعبث وكان يسيرا لا يضر المصلى فى صلاته ولا يفسد شيئا منها لأنه قل ما يكون بصاق إلا ومعه شيء من النفخ والنحنحة والبصاق والنخاعة والنخامة كل ذلك متقارب قال والتنخم والتنخع ضرب من التنحنح ومعلوم أن للتنخم صوتا كالتنحنح وربما كان معه ضرب من النفخ عند القذف بالبصاق فان قصد النافخ أو المتنحنح فى الصلاة بفعله ذلك اللعب أو شيئا من العبث أفسد صلاته وأما إذا كان نفخه تأوها من ذكر النار إذا مر به ذكرها فى القرآن وهو فى الصلاة فلا شيء عليه ثم ذكر اختلاف العلماء فى ذلك فروى ابن القاسم عن مالك أنه يقطع الصلاة النفخ والتنحنح وروى ابن عبد الحكم وابن وهب أنه لا يقطع وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن يقطع النفخ إن سمع وقال احمد واسحاق لا يقطع وقال الشافعى مالا يفهم منه حروف الهجاء فليس بكلام قال ابن عبد البر وقول من

وعنْ نافع عن ابن عمرَ « أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليهِ وسلم رأى بُصاقاً فى جدارِ القِبلةِ فحكَّهُ ثم أقبلَ على النَّاسِ فقال اذا كانَ أحدُكم يُصلِّي فلا يَبصق قِبلَ وَجهِهِ فان اللهَ قبلَ وجهِهِ إذا صلَّي » وفى روايةٍ للبخارى فَتغيَّظ على أهل المسجدِ

راعى حروف الهجاء وما يفهم من الكلام أصح الأقاويل إن شاء الله انتهى ومذهب الشافعي فى النحنحة والضحك والبكاء والنفخ والأنين أنه إن بان منه حرفان بطلت صلاته مالم يكن معذوراً بغلبة أو تعذر قراءة الفاتحة مالم يكثر الضحك وإن كان مغلوبا فانه يضر والله أعلم

الحديث الرابع

عن نافع عن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بصاقا فى جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال إذا كان أحدكم يصلى فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه إذا صلى » فيه . فوائد ﴿الأولى﴾ ذكر ابن عبدالبر فى التمهيد عند هذا الحديث اجماع العلماء أن العمل القليل فى الصلاة لايضرها فما أدرى هل أراد بالعمل القليل نفس البصاق أو أراد ماورد فى حديث آخر من كونه يبصق فى ثوبه أو أراد أن النبي ﷺ حكه من القبلة وهو فى الصلاة وهو الظاهر فقد روى البخارى من رواية الليث عن نافع عن ابن عمر قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم نخامة فى قبلة المسجد وهو يصلى فحتها ثم قال حين انصرف الحديث وفى بعض طرقه أنه كان يخطب كما رواه أبو داود باسناد صحيح من رواية أيوب عن نافع عن ابن عمر بينما رسول الله ﷺ يخطب يوما إذ رأى نخامة فى قبلة المسجد فتغيظ على الناس ثم حكها قال وأحسبه قال فدعا بزعفران فلطخه به ﴿الثانية﴾ اختلفت الأحاديث أيضاً فى البصاق الذى وجده النبي ﷺ فى القبلة هل كان ذلك فى مسجده ﷺ أو فى مسجد آخر؟ فقيل إنه كان فى مسجد الانصار بدليل مارواه مسلم وأبو داود من رواية عبادة بن الوليد

﴿ بابُ صلاةِ الرَّجلِ والمرأةُ بين يديهِ ﴾

عنْ عرْوَةَ عن عائشةَ قالتْ « كانَ رَسولُ اللهِ صلَى اللهُ عليهِ وسلمَ يُصلّى منَ اللَّيْلِ وأنا مُعترِضةٌ بَيْنَهُ وبينَ القِبْلةِ كاعْتراضِ الجَنازةِ » وفى روايةٍ للبخارى (على الفِراشِ الذى يَنامانِ عليه)

قال «أتينا جابرا وهو فى مسجده فقال أتانا رسول الله ﷺ فى مسجدنا هذا وفى يده عرجون» ابن خاب فنظر فرأى فى قبلة المسجد نخامة فأقبل عليها فحتها بالعرجون» الحديث لفظ أبى داود وظاهر ما تقدم من كونه كان فى الخطبة أنه كان فى مسجد المدينة والظاهر أنهما واقعتان أو وقائع ففى قصة مسجد الانصار أنه حتها بالعرجون وفى الصحيحين من حديث أبى سعيد الخدرى أنه حكها بحصاة وفى قصة مسجد الأنصار أرونى عبيرا فقام فتى من الحى يشتد إلى أهله فجاء بخلوق فى راحته فأخذه رسول الله ﷺ فجعله على رأس العرجون ثم لطخ به على أثر النخامة وعند النسائى من حديث أنس أنه رأى نخامة فى قبلة المسجد فغضب حتى احمر وجهه فقامت امرأة من الأنصار فحكتها وجعلت مكانها خلوقا قال رسول الله ﷺ ما أحسن هذا وفى بعضها أنه كان فى الصلاة وفى بعضها أنه كان يخطب كما تقدم فهذا يدل على اختلاف واقعتين أو وقائع من غير تعارض والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ فى تغليظه على أهل المسجد تحريم البصاق فى القبلة وقد تقدم فى الحديث قبله ﴿ الرابعة ﴾ فيه تنظيف المساجد وطهارة البصاق وقد تقدم فى الحديث قبله أيضاً

﴿ باب صلاة الرجل والمرأة بين يديه ﴾

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة » فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ أنه لا بأس بالصلاة إلى النائم وهو كذلك عند الجمهور وقال مالك لا يصلى إلى نائم الا أن يكون دونه سترة وهو قول طاوس قال ابن بطال كرهت طائفة من العلماء الصلاة

خلف النائم خوف مايحدث منه فيشغل المصلى أو يضحكه فتفسد صلاته قال مجاهد أصلى وراء قاعد أحب الى من أن أصلى وراء نائم قال ابن بطال والقول قول من أجاز ذلك للسنة الثابتة انتهى وأما ماروواه أبو داود من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال لاتصلوا خلف النائم ولا المتحدث فان فى إسناده من لم يسم قال الخطابى لايصح قال وعبد الله بن يعقوب لم يسم من حدثه به عن محمد بن كعب قال وإنما رواه عن محمد بن كعب رجلان كلاهما ضعيفان تمام بن زريع وعيسى ابن ميمون وقد تكلم فيهما يحيى بن معين والبخارى ورواه أيضاً عبد الكريم أبو أمية عن مجاهد عن ابن عباس وعبد الكريم متروك الحديث (قلت) قد رواه عن محمد بن كعب أيضاً أبو المقدام وهو هشام بن زياد البصرى ضعيف أيضا ولهذا لما ذكر النووى الحديث فى الخلاصة قال اتفقوا على ضعفه ، انتهى ومن كره ذلك فانما كرهه من حيث اشتغل به عن الصلاة قال البخارى فى صحيحه كره عثمان أن يستقبل الرجل وهو يصلى قال الخطابى فاما الصلاة للمتحدثين فقد كرهها الشافعى وأحمد من أجل أن كلامهم يشغل المصلى وكان ابن عمر لايصلى خلف رجل يتكلم إلا يوم الجمعة ﴿الثانية﴾ وفيه أن المرأة إذا كانت بين يدى المصلى لاتقطع صلاته وهو قول الجمهور من التابعين فمن بعدهم وبه قال الثورى وأبو حنيفة ومالك والشافعى وأبو ثور وداود الظاهرى وروى عن ابن عمر وأنس والحسن البصرى وأبى الاحوص أنه يقطع الصلاة الحمار والمرأة والكلب وقال أحمد وإسحاق يقطع الصلاة الكلب الاسود قال احمد وفى قلبي من الحمار والمرأة شيء وحجة القائلين بأن المذكورات تقطع الصلاة مارواه مسلم من حديث أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم يصلى فانه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل فاذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فانه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود قلت يا أبا ذر مابال الكلب الاسود من الكلب الأحمر من الكلب الاصفر قال يا ابن أخى سألت رسول الله ﷺ كما سألتنى فقال الكلب الاسود شيطان وروى مسلم من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقى

ذلك مثل مؤخرة الرحل وأجاب أصحاب أحمد عن المرأة بحديث عائشة المذكور وعن الحمار بحديث ابن عباس فى الصحيحين قال أقبلت راكبا على حمار اتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلى بالناس بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدى بعض الصف فنزلت وأرسلت الاتان ترتع ودخلت فى الصف فلم ينكر ذلك على أحد وقول ابن عباس إلى غير جدار فسره الشافعى فيما نقله البيهقى عنه أى إلى غير سترة ويدل لذلك مارواه البزار باسناد صحيح فى حديث ابن عباس هذا من رواية مجاهد ليس شيء يستره يحول بيننا وبينه وقول الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد إنه لا يلزم من نفى الجدار نفى السترة يدل على أنه لم يقف على رواية البزار المذكورة والله أعلم وأجاب الجمهور عن الكلب بحديثين أحدهما ما رواه أبو داود باسناد حسن من حديث الفضل بن عباس قال أتانا رسول الله ﷺ ونحن فى بادية لنا فصلى فى صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة يعبثان بين يديه فما بالا ذلك والحديث الآخر مارواه أبو داود أيضاً من حديث أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم وأجاب أصحاب احمد عن الحديثين بأن حديث الفضل فى إسناده مقال كما قال الخطابى وقال ابن حزم إنه باطل لأن العباس بن عبيد الله لم يدرك عمه الفضل انتهى ثم إنه لم يذكر فيه صفة الكلب وقد يجوز أن يكون هذا الكلب ليس بأسود وبأن حديث أبى سعيد من رواية مجالد بن سعيد وقد ضعفه الجمهور وقد اختلط أخيرا وهذا من رواية أبى أسامة عنه وهو ممن سمع منه بعد الاختلاط وقال القرطبي عن الجمهور إنهم تمسكوا بأنه عليه الصلاة والسلام لما صلى بمنى وركزت له العنزة كان الحمار والكلب يمران بين يديه لا يمنعان قال وظاهر هذا بينه وبين العنزة انتهى وكأن القرطبي أخذ هذا من قوله فى بعض طرق مسلم فى حديث أبى جحيفة هذا ورأيت الناس والدواب يمرون بين يدى العنزة وإنما أراد بما بين يديها أى من جهة القبلة كما تقول بين يدى الامام بدليل الرواية الأخرى المتفق عليها يمر من ورائها المرأة والحمار ﴿ الثالثة ﴾ فى قول عائشة (وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة) ما يوهم أنه

وعن عبيدِ اللهِ عن عائشةَ قالَتْ « بِئْسَ ماعدَلْتمُونا بالكلبِ والحمار قد رأيتُ رسولَ اللهِ يصلِّي وأنا معترِضةٌ بينَ يديهِ فاذا أراد أن يَسجُدَ غمزَ تعني رجلي فضممْتُها اليَّ » وفى روايةٍ لهُما (كُنْتُ بينَ يدَيْ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وسلم ورِجلايَ فى قِبلَتِهِ فاذا سجدَ غمزَني فقبضتُ رجلَيَّ واذا قام بسطْتُهما قالت والبيوتُ يومئذٍ ليسَ فيها مَصابيحُ

مخالف لقولها فى الحديث الذى يليه ورجلاى فى قبلته فان ظاهره أن رجليها كانتا لجهة القبلة وقد يجمع بينهما بأن المراد بقولها ورجلاى فى قبلته أنه كان مستقبل أسفلها وإن كانت معترضة ولا يلزم أن يستقبل أسفل رجليها ويحتمل أن يقال كان مرة كذا ومرة كذا لكن الأول أولى لأن قوله فى رواية البخارى على الفراش الذى يناماز عليه يدل على أنها كانت معترضة بين يديه لأنه صلى الله عليه وسلم كان ينام على شقه الايمن مستقبل القبلة بوجهه فدل على أنه لم تكن جهة أرجلهما الى القبلة والله أعلم، وبقية فوائده فى الحديث الذى يليه

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن عبيدالله عن القاسم عن عائشة قالت « بئسما عدلتمونا بالكلب والحمار قد رأيت رسول الله ﷺ يصلى وأنا معترضة بين يديه فاذا أراد أن يسجد غمز . تعنى رجلى فضممتهما . إلى » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أن الصلاة إلى النائم وإن كان امرأة لا يقطع الصلاة وقد تقدم ﴿ الثانية ﴾ ذكر ابن عبد البر أن حديث عائشة هذا ناسخ أو معارض لحديث أبى ذر عند أكثر العلماء انتهى وماذكره من النسخ واضح لأن النسخ وإن كان لا يصار اليه إلا عند معرفة التاريخ فانا نعلم أن أزواجه خصوصاً عائشة ما حكينه عنه مما يتكرر فى كل ليلة هو الناسخ على تقدير عدم إمكان الجمع لأنه لو حدث شيء علمن به وقد علم التاريخ فى حديث ابن عباس كونه فى حجة الوداع

لكن حديث ابن عباس ليس صريحا فى مخالفة حديث أبى ذر وأبى هريرة لأن ابن عباس قال فيه فمررت بين يدى بعض الصف ولا يلزم منه أنه مر بين يدى النبي ﷺ ولا الأتان التى كان عليها والامام سترة للمأمومين وإن لم يكن بين يديه سترة على أن البخارى قد بوب عليه باب سترة الامام سترة من خلفه فيقتضى أنه كان بين يديه سترة ولا يلزم من قوله فيه إلى غير جدار أن لا يكون ثم سترة وإن كان الشافعى قد فسر قوله إلى غير جدار أن المراد إلى غير سترة كما تقدم ﴿ الثالثة ﴾ إذا قلنا لا يصار للنسخ حتى يعرف التاريخ ويتعذر الجمع ولم ينقل تاريخ حديث عائشة وإن كان الظاهر تأخره فقد جمع بعضهم بين الحديثين فقال الخطابى يحتمل أن يتأول حديث أبى ذر على أن هذه الأشخاص إذا مرت بين يدى المصلى قطعته عن الذكر وشغلت قلبه عن مراعاة الصلاة فذلك معنى قطعها للصلاة دون ابطالها من أصلها حتى يكون فيها وجوب الاعادة وما حكاه الخطابى احتمالا حكاه النووى فى الخلاصة عن الجمهور أنهم تأولوا القطع على قطع الذكر والخشوع، وحكى صاحب المفهم عن الجمهور أنهم تأولوه بأن ذلك مبالغة فى الخوف على قطعها وافسادها بالشغل بهذه المذكورات وذلك أن المرأة تفتن والحمار ينهق والكلب يروع فيشوش الفكر فى ذلك حتى تنقطع عليه الصلاة وتفسد فلما كانت هذه الأمور آيلة إلى القطع جعلها قاطعة كما قال للمادح قطعت عنق أخيك أى فعلت به فعلا يخاف هلاكه منه كمن قطع عنقه ﴿ الرابعة ﴾ حمل بعضهم حديث قطع المرأة الصلاة على أن المراد الحائض حكاه الخطابى عن ابن عباس وعطاء بن أبى رباح أنه يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض وعلله صاحب المفهم فى الحائض بما تستصحبه من النجاسات ويدل لذلك ما رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث ابن عباس رفعه شعبة قال يقطع الصلاة المرأة الحائض والكلب لفظ أبى داود وصرح ابن ماجه بقوله عن النبي ﷺ وهو من طريق شعبة قال أبو داود وقفه سعيد وهشام وهمام عن قتادة عن ابن عباس ويعارضه ما رواه أبو داود أيضا عن عائشة كنت بين النبي ﷺ وبين القبلة قال شعبة وأحسبها قالت وأنا حائض ثم ذكر أبو داود أحد عشر رووه لم يذكروا (وأنا حائض) وهذا وإن اختلف فيه حديث عائشة فقد صح من حديث

ميمونة كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا حذاءه وأنا حائض وربما أصابني ثوبه إذا سجد متفق عليه وهذا لفظ رواية مسلم وفي رواية للبخاري كان فراشي حيال مصلى النبي ﷺ وبوب عليه باب إذا صلى الى فراش فيه حائض لكن الرواية المشهورة التي اتفقا على لفظها وأنا الى جنبه ﴿ الخامسة ﴾ جعل بعضهم العلة في قطع الكلب الاسود والحمار والمرأة ماذكر فيها من وصف الشيطان فأما الكلب فقال فيه النبي ﷺ الكلب الأسود شيطان قاله لأبي ذر حين سأله عن تخصيص ذلك بالأسود كما ثبت في صحيح مسلم وأما الحمار ففي الحديث الصحيح أيضا إذا سمعتم نهاق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت شيطانا متفق عليه من حديث ابي هريرة ولأبي داود من حديث جابر اذا سمعتم نباح الكلب ونهيق الحمر بالليل فتعوذوا بالله الحديث واما المرأة فعند الترمذي المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وفي حديث آخر النساء حبائل الشيطان ويعارض هذا صلاته ﷺ الى البعير كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر وقد صح عنه انه قال في الأبل انها خلقت من الجن وفي حديث آخر على ذروة كل بعير شيطان ومع ذلك فقد صلى اليها بل قد مر نفس الشيطان بين يدي النبي ﷺ وهو يصلي فلم يقطع صلاته بل خنقه وهو في الصلاة كما ثبت في الصحيح فدل على أن المراد اتقاء مايشغل المصلي ﴿ السادسة ﴾ قد ورد مما يقطع الصلاة غير الثلاثة المذكورة الذين وصفوا بوصف الشيطان أو بكونه معهم وذلك فيما رواه أبو داود من حديث ابن عباس قال أحسبه عن النبي ﷺ قال إذا صلى أحدكم إلى غير سترة فانه يقطع صلاته الحمار والخنزير واليهودي والمجوسي والمرأة الحديث تكلم فيه أبو داود وقال فيه نكارة وأحسب الوهم من ابن أبي سمينة قال والمنكر فيه ذكر المجوسي وذكر الخنزير ولأحمد من حديث عائشة ذكر الكافر فيما يقطع الصلاة وسيأتي في الفائدة الثامنة عشرة من هذا الحديث ﴿ السابعة ﴾ أشار ابن بطال إلى كون الصلاة إلى المرأة من الخصائص كما قالت عائشة في القبلة للصائم وأيكم كان يملك إربه الحديث فقال ووجه كراهيتهم لذلك والله أعلم لأن الصلاة موضوعة للاخلاص والخشوع والمصلي خلف المرأة الناظر اليها تخشى عليه الفتنة بها والاشتغال بنظره اليها لأن النفوس مجبولة على ذلك والناس

لايقدرون من ملك آرابهم على مثل ما كان يقدر عليه ﷺ من ذلك فلذلك صلى هو خلف المرأة حين أمن من شغل باله بها ولم تشغله عن صلاته انتهى ولك أن تقول الأصل عدم التخصيص حتى يصح مايدل عليه والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ أجاب بعضهم عن حديث عائشة بأنه ليس فيه مرور وإنما يقطع المرور بين يدى المصلى وأما كون المرأة كالسترة للمصلى فلا تقطع الصلاة وإنما كرهه بعضهم قال ابن بطال كره كثير من أهل العلم أن تكون المرأة سترة للمصلى قال مالك فى المختصر ولا يستتر بالمرأة وأرجو أن تكون السترة بالصبي واسعة قال وقال الشافعى لايستتر بامرأة ولا دابة وأشار ابن عبد البر إلى أن مرور المرأة أخف من الصلاة اليها فقال فى التمهيد وكيف تقطع الصلاة بمرورها وفى هذا الحديث أن اعتراضها فى القبلة نفسها لايضر؟ قلت فى حديث عائشة المتفق عليه مايشير إلى أن المرور أشد فانها قالت فأكره أن أسنحه فأنسل من قبل رجلى السرير وفى رواية لهما فتبدو لى الحاجة فأكره أن أجلس فأوذى رسول الله ﷺ فأنسل من عند رجليه أى من عند رجلى السرير ﴿ التاسعة ﴾ لقائل أن يقول إن عائشة لم يكن بينها وبين النبي ﷺ سترة بل كان السرير الذى عليه عائشة هو السترة وكأن عائشة من وراء السترة لان قوائم السرير التى تلى النبي ﷺ بينه وبينها والدليل على ذلك مااتفق عليه الشيخان من رواية الأسود عن عائشة لقد رأيتنى مضطجعة على السرير فيجىء النبي ﷺ فيتوسط السرير فيصلى الحديث وعلى هذا فلا يكون فى حديث عائشة ماينافى حديث أبى ذر وأبى هريرة فى قطع المرأة الصلاة لوجود السترة هنا والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ إن قال قائل قد ثبت حديث أبى ذر فى قطع المرأة للصلاة وكذلك حديث أبى هريرة وليس فى حديث عائشة هنا تعميم لكون النساء لايقطعن فلو قال قائل إنما يقطع الصلاة المرأة الأجنبية خوف الافتتان بها فأما زوجته ومحرمه فلا يضر وإنما نقل انه ﷺ صلى وبين يديه عائشة وميمونة كما تقدم وكذلك عند ابى داود وابن ماجه ان ام سلمة كان فراشها بحيال مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد احمد وكان يصلى وانا حياله والجواب عن ذلك انه لاقائل بالفرق بين الأجنبية وغيرها فى ذلك وايضا فقد ورد مرور الأجنبية فيما رواه ابو داود والنسائى من حديث

ابن عباس قال جئت انا وغلام من بنى عبد المطلب على حمار ورسول الله ﷺ يصلى فنزل ونزلت وتركنا الحمار امام الصف فما بالاه وجاءت جاريتان من بنى عبد المطلب فدخلتا بين الصف فما بالا ذلك وقال مالك فى المجموعة ولا يصلى وبين يديه امرأة وإن كانت امه او اخته الا ان يكون دونها سترة ﴿ الحادية عشرة ﴾ قول عائشة بئس ما عدلتمونا ارادت بخطابها ذلك ابن اختها عروة واباهريرة فروى مسلم من رواية عروة بن الزبير قال قالت عائشة مايقطع الصلاة قال قلت المرأة والحمار فقالت ان المرأة لدابة سوء فذكرت الحديث وروى ابن عبد البر من رواية القاسم قال بلغ عائشة ان اباهريرة يقول ان المرأة تقطع الصلاة فذكرت الحديث ﴿ الثانية عشرة ﴾ فان قيل كيف انكرت عائشة على من ذكر المرأة مع الحمار والكلب فيما يقطع الصلاة وهى قد روت الحديث عن النبى ﷺ كما رواه احمد فى المسند بلفظ لا يقطع صلاة المسلم شىء الا الحمار والكافر والكلب والمرأة فقالت عائشة يارسول الله قد قرنا بدواب سوء والجواب ان عائشة لم تنكر ورود الحديث ولم تكن لتكذب ابا هريرة وابا ذر وانما انكرت كون الحكم باقيا هكذا فلعلها كانت ترى نسخه بحديثها الذى ذكرته أو كانت تحمل قطع الصلاة على محل غير البطلان والظاهر أنها رأت تغيير الحكم بالنسبة إلى المرأة وإلى الحمار أيضا فقد حكى ابن عبد البر أنها كانت تقول يقطع الصلاة الكلب الأسود وهذا كقول أحمد واسحاق والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل ابن عبد البر بغمزه ﷺ رجل عائشة على أن مطلق اللمس ليس بناقض للوضوء وإن كان يحتمل أن يغمزها على الثوب أو يضربها بكمه ونحو ذلك ثم حكى اختلاف العلماء فى ذلك فقال سفيان الثورى وأبو حنيفة والأوزاعى فيما حكاه الطبرى عنه وأكثر أهل العراق لا ينقض اللمس من غير جماع قال أبو حنيفة إلا أن يقصد مسها لشهوة وانتشر وقال مالك وأحمد واسحاق ينقض اللمس بشهوة ولذة وأراد مالك والليث ولو كان من فوق حائل قال محمد بن نصر ولم أره لغيرهما وقال الشافعى والأوزاعى فيما حكاه محمد بن نصر المروزى ينقض اللمس مطلقا بشهوة وغيرها مالم يكن بينهما محرمية على ماهو معروف فى موضعه قلت وليس فى هذا الحديث حجة لمن لم ير النقض بمطلق اللمس لأن عائشة كانت مستترة مغطاة باللحاف كما

ثبت فى الصحيحين من رواية الأسود عنها فأنسل من قبل رجلى السرير حتى أنسل من لحافى ﴿ الرابعة عشرة ﴾ إذا قلنا بقطع المرأة ومن ذكر معها الصلاة بمروره أو استقباله فما مقدار المسافة بين يدى المصلى التى يحصل بها المحذور ؟ والجواب أنه إنما يحرم أو يكره إذا كان على دون ثلاثة أذرع لأنه مقدار السترة فان زاد على الثلاثة فلا يضر وقال بعضهم ستة أذرع وقال بعضهم قذفة بحجر ويدل له مارويناه فى بعض طرق الحديث عند أبى داود من حديث ابن عباس قال أحسبه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم إلى غير سترة فانه يقطع صلاته الحمار والخنزير واليهودى والمجوسى والمرأة ويجزى عنه إذا مروا بين يديه على قذفة بحجر قال أبو داود فى نفسى من هذا الحديث شيء وأحسب الوهم من ابن أبى سمينة والمنكر فيه ذكر المجوسى وفيه على قذفة بحجر وذكر الخنزير وفيه نكارة وليس كلام أبى داود هذا ثابتا فى أصل سماعنا من السنن وهو ثابت فى كثير من النسخ الصحيحة ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فى غمزه ﷺ رجلى عائشة أن الفعل القليل لا يبطل الصلاة وهو كذلك فأن قيل ففى بعض طرق أبى داود غمزنى فقال تنحى فهذا يدل على أن غمزه لها لم يكن فى الصلاة لقوله مع الغمزة تنحى والجواب أن الغمز مع قوله تنحى إنما هو إذا أراد أن يوتر بين الفراغ من التهجد وبين الوتر كما هو مصرح به فى هذه الرواية فانها قالت فيصلى رسول الله ﷺ وأنا أمامه فاذا أراد أن يوتر زاد عثمان غمزنى ثم اتفقا فقال تنحى وهذا كقوله فى الحديث الآخر حتى إذا اراد ان يوتر أيقظها فأوترت ﴿ السادسة عشرة ﴾ قول الراوى عن عائشة او من بعده تعنى رجلى هكذا وقع فى المسند بزيادة تعنى والحديث عند البخارى بدونها غمز رجلى وفائدة زيادة تعنى هنا انه سقط ذكر رجلى عند بعض الرواة وعلم من بعده ان من قبله أتى بها وانما سقطت من بعض الرواة بعده وقد روى الخطيب فى الكفاية باسناده عن احمد بن حنبل قال سمعت وكيعا يقول انا استعين فى الحديث بيعنى وفعل الخطيب ذلك فى حديث رواه عن ابن عمر بن مهدى عن القاضى المحاملى باسناده عن عروة عن عمرة يعنى عن عائشة انها قالت كان رسول الله ﷺ يدنى الى رأسه فأرجله قال الخطيب كان فى اصل ابن مهدى عن عمرة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنى الى رأسه فألحقنا فيه ذكر عائشة

اذ لم يكن منه بد وعلمنا ان المحاملى كذلك رواه وانما سقط من كتاب شيخنا ابى عمرو قلنا فيه يعنى عن عائشة لأجل ان ابن مهدى لم يقل لناذلك قال الخطيب وهكذا رايت غير واحد من شيوخنا يفعل مثل هذا قال ابن الصلاح وهذا اذا كان شيخه قد رواه له على الخطأ أما اذا وجد ذلك فى كتابه وغلب على ظنه ان ذلك من الكتاب لا من شيخه فيتجه هنا إصلاح ذلك فى كتابه وفى روايته عند تحديثه به معا ﴿السابعة عشرة﴾ قول عائشة والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ارادت حينئذ لأنه لا يعهد وقود المصابيح فى اليوم وهو النهار والعرب تعبر باليوم عن الحين والوقت كما تعبر به عن النهار وهو مشهور عندهم ﴿الثامنة عشرة﴾ وفى قول عائشة بيان لما كانوا عليه من ضيق العيش اذ لم يكونوا يسرجون فى بيوتهم مصابيح قال ابن عبد البر وفيه انها اذ حدثت بهذا الحديث كانت فى بيوتهم المصابيح وذلك أن الله تعالى فتح عليهم بعد النبى ﷺ من الدنيا فوسعوا على أنفسهم إذ وسع الله عليهم ﴿التاسعة عشرة﴾ فان قيل قد جعلتم أن قولها يومئذ المراد به الحين والزمن فيحتمل أن تريد بذلك الوقت وقت صلاته ﷺ من آخر الليل لا كل الليل وإنما كانوا يطفئون مصابيحهم عند النوم كقوله فى حديث جابر فى الصحيح وأطفئوا مصابيحكم فانما هو عند النوم وقد ورد أن النبى ﷺ كان لا يجلس فى بيت مظلم حتى يوقد له وفى الصحيحين أيضا من حديث أبى هريرة فى قصة الأنصارى الذى نزلت فيه (ويؤثرون على أنفسهم) الآية أنه قال لامرأته وتعالى فأطفىء السراج فدل ذلك على أنهم كانت لهم مصابيح فى بيوتهم فى زمن النبى ﷺ غير أنها كانت تطفأ عند النوم والجواب أن هذا وإن كان محتملا إلا أن قولها ليس فيها مصابيح ظاهر فى مطلق النفى وإن حدثت بعد ذلك فى زمنه ﷺ ويدل على ذلك قول عائشة فى بعض طرقه إذ سئلت عن ذلك لو كان لنا مصباح لأكلناه وأما كونه لا يقعد فى بيت مظلم فهذا لا يثبت وقد ضعفه ابن حبان والله أعلم ﴿الفائدة العشرون﴾ ذكر الشيخ تقى الدين القشيرى ما حاصله أن قصة عائشة فى كونها فى قبلته صلى الله عليه وسلم وهى راقدة ليس يبين مساواتها لمرور المرأة لأنها ذكرت أن البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها

تم الجزء الثانى من طرح التثريب ويليه الجزء الثالث وأوله (باب السهو فى الصلاة)

فهرس الجزء الثانى

من طرح التثريب فى شرح التقريب

تم الفهرس

ص	س	خطأ	صواب
٢	٢	وأخبرنا	قال اخبرنا
٢		هرون	هرون قال
٢٥	٣	الكشمهينى	الكشميهنى
٢٥	٢١	سبب	سببه
٣٠	١٧	وبالأرل	وبالأول
٣٠	٢٣	يرفع	برفع
٣٤	١٢	لايتناول	لايتناوله
٣٤	٢٤	يقدره ونجسه	يقذره وينجسه
٣٥	٢	يقدره	يقذره
٣٦	١٠	تقديره	تقذيره
٤٣	١٥	يؤمن	يؤمر
٤٤	١	بَرِيدَةَ	بُرَيْدَة
٥٨	١٤	بالدال	بالذال
٧٤	١٠	ثلاثة عشر	ثلاث عشرة
٧٨	٢٥	حدثنا	حديثا
٧٩	٤	لقص	كنقص
٧٩	٧	أول	أولى
٩١	٤	أمداد	الأمداد
٩٦	٢٤	ابنها	أبيها
٩٨	١٦	بالوضوء	بالتيمم
١٠٨	٥	لأن التراب مقيد	عله (لا التراب المقيد)
١٢١	١	فليرقهِ	فليرقهُ
١٢١	١	منذر	منذه
١٢١	١٣	تمبد أولا	تمبدأ ولا
١٢١	١٣	ايرق	يهراق
١٢١	٢١	تفرد	عله (تفرد به)
١٢٣	٢	تنجس	بنجس
١٥٢	٢٣	الرجال	الرحال
١٧٠	١٧	الصلاة	صلاة
١٩٧	١	الآذن	الأذان
٢٠١	٣	بفتح	لفتح
٢٢٦	٢١	العقول	القبول
٢٣٦	٧	قَباء	قُباء
		تَبان	تُبّان
٢٧٥	٢٢	لكونهما	بكونهما
٢٨٤	٣	أمَرنا	أُمِرْنا
٢٨٨	٣	أنْج	أنَج
٣١٨	١٨	حتى	حتى لا
٣١٨	١٩	مشيهم	مشيتهم
٣٥٢	٠	٢٥٢	٣٥٢
٣٥٣	١	بابُ المسبوقِ	بابٌ المسبوقُ
٣٥٣	٣	السكينةَ	السكينةُ
٣٥٤	٤	غيرَ	غيرُ
٣٥٤	٥	نِس والزُ	نُس والزُ
٣٥٤	٦	رِب	رُبُ
٣٦٠	١٦	سعيد	سعد
٣٩٤	٥	صاحب	قول صاحب
٣٦٤	١٨	تحسب	لاتحسب
٣٦٩	٨	قرقرة	لاقرقرة
٣٦٩	١٢	نداء	إيذاء
٣٨٢	٧	نوع	نزع
٣٨٤	٢٥	القرتين	الغريين
٣٨٩	١٢	بالا	بالى
٣٩٤	٣	»	»

تنبيهات

﴿أولا﴾ في جميع النسخ الأصول وقع لفظ (الحادية عشرة) و(الثانية عشرة) إلى (التاسعة عشرة) بحذف التاء من (عشرة) وهو خطأ متكرر في الكتاب كله من أوله الى آخره وقد ترك بحاله في أول هذا الجزء ثم طبع على الصواب من صفحة ١٩٤ إلى الآخر (ثانيا) للإمام الهروي كتاب في اللغة يسمى (الغريبين) يعني غريب القرآن وغريب الحديث وقد وقع في النسخ بلفظ (العرنيين) ونحوه وسها المصحح عن تصحيحه فتكرر خطأ فليصحح كلما وجد (ثالثا) «خويز منداد» من أئمة المالكية وتكرر في الكتاب تارة على الصواب كما هنا وتارة بلفظ «خوارمنداد» ونحوه فليصحح

كتبه على البولاقي في ١٤ من جمادى الاولى سنة ١٣٥٣ والله الموفق.